الشريعة ما شرع الله لعباده من الدين وقد شرع لهم يشرع شرعاً أي سنّ
صحاح
والسُّنة السِّيرة حسنة ... السُّنن الطريقة ...

... عرف علیه السلام
... والحكمة
العلم ... يطلبون
فالعلماء ... يعرضون
والحكماء ... الى
والعارفون ... صادق

لطيفة ... [illegible]

ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح
وجعلناها رجوماً للشياطين
... [illegible]

١١٣٤٤

وما ذكرناه الاصح عندنا وشذ قول من به خالفنا

عدة أحمد بن عيسى بالعدد خمسة إشياخ منهم ثم البند
علي العطار ... ابن ادريس ...
ثم ابن كودة كذا ابن موسى فهؤلاء عدة ابن عيسى
وأن عدة الشيخ عن سهل من كان الامر فيه غير سهل
ابن عقيل وابن عون الاسدي كذا علي بن محمد ...
وعدة البرقي وهو احمد علي بن الحسين واحمد بن محمد
وبعد ابن اذينة علي وابن ابراهيم ...
توفي محمد بن يعقوب سنة تسع وعشرين وثلثمائة وتوفي ...
محمد بن علي بن الحسين بن بابويه سنة احدى وثمانين وثلثمائة ...
تقدم موت ابن يعقوب على الصدوق باثنين وخمسين سنة ...
وفاته ... محمد رضا ... ١٢٩...

في ذكر ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم لمولانا السيد مهدي الطباطبائي

قد اجمع الكل على تصحيح ما يصح عن جماعة فليعلما
وهم اولو نجابة ورفعة اربعة وخمسة وتسعة
فالستة الاولى من الامجاد اربعة منهم من الاوتاد
زرارة كذا بريد قد اتى ثم محمد وليث يا فتى
كذا الفضيل بعده معروف وهو الذي ما بيننا معروف
والستة الوسطى اولو الفضائل رتبتهم ادنى من الاوائل
جميل الجميل مع ابان والعبدلان ثم حمادان
والستة الاخرى هم صفوان ويونس عليهما الرضوان
ثم ابن محبوب كذا محمد كذاك عبد الله ثم احمد
وما ذكرنا

هو

قالت اليهود عزير ابن الله الآية انما سموا يهودا لانهم نسبوا الى يهودا اكبر ولد يعقوب فعربت الذال دالا وقيل انما سموا يهودا لانهم هادوا اي مالوا عن الاسلام وعن دين موسى عليه السلام واليهود اسم جمع واحدهم يهودي كالزنج والزنجي والروم والرومي والنصارى جمع نصران كقولهم سكران وسكارى وندمان وندامى هذا قول سيبويه وقيل ان واحد النصارى نصري مثل مهرا ومهارى واختلفوا في اشتقاق هذا الاسم فقال ابن عباس هو من ناصرة قرية كان يسكنها عيسى عليه السلام فنسبوا اليها وقيل سموا بذلك لتناصرهم اي نصرة بعضهم بعضا وقيل انما سموا بذلك لقوله عليه السلام من انصاري الى الله قال الحواريون نحن انصار الله تفسير طبرسي

منها لكنني لم اظفر بكتاب في تنقيح تلك الآيات يبرد الغليل ويشفي العليل ويحتوي على جملة ما يبتغيه الراغب او يستطرفه الطالب بل اما مسهب بذكر الاقاويل والاخبار او مقتصر قد مل بالايجاز والاختصار فحداني ذلك على وضع كتاب يشتمل على فوايد خلا عنها اكثر التفاسير وفرايد لم يعثر عليها الا كل نحرير وضممت الى ذلك فروعا فقهية يقتضيها نصوص تلك الآيات او ظواهرها ونكات ومعان وعجايب غرايب تلمح لدى الفضلاء ذوي النهى بذلك من الآيات سرها المكنون وجوهرها الثمين المصون بحيث يعجب بذلك الناظرون وما يعقلها الا العالمون وسميته كنز العرفان في فقه القرآن والمسؤل من ذي الجود والافضال ان يجعله نورا في صحايف الاعمال انه بطوله وكرمه سميع مجيب وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب وهو مرتب على مقدمة وكتب وخاتمة **اما المقدمة** فيشتمل على فوايد **ا** اللفظ المفيد وضعا ان لم يحتمل غير ما فهم منه بالنظر اليه فهو النص وان احتمل فان ترجح احد الاحتمالين بالنظر اليه فهو الظاهر والمرجوح المأول وان تساوى الاحتمالان فهو المجمل والقدر المشترك بين النص والظاهر هو المحكم والمشترك بين المجمل والمأول هو المتشابه وقد يتركب بعض هذه مع بعض فمثال النص قوله تعالى قل هو الله احد اذ لا يحتمل غير الوحدانية ومثال الظاهر فامسحوا برؤسكم وارجلكم ومثال المأول يد الله فوق ايديهم في ارادة القدرة ومثال المجمل والليل اذا عسعس في احتماله اقبل وادبر **ب** اللفظ الدال على الماهية اما ان يدل عليها من حيث هي هي لا بقيد وحدة ولا كثرة او لا والاول المطلق والثاني اما ان يدل بقيد وحدة

فاما معينة وهو العلم كزيد والمضمر او غير معينة وهو النكرة ويقال له ايضا الشخص المنتشر وان دل بنفسه على كثرة فاما محصورة بالنظر اليه وهو اسم العدد واما غير محصورة فاما ان يكون شاملة لكل الافراد وهو العام او غير شاملة وهو الجمع المنكر فالفرق بين العام والمطلق ان المطلق يدل على الماهية من حيث هي لا بقيد وحدة او كثرة والعام يدل عليها مع قيد الكثرة الشاملة والفاظ العموم كل وجميع ومتى ومن وما وحيثما واي وايما والجمع المعرف باللام والجمع المضاف والحق غيرها وتحقيقه في الاصول ثم العام ان ورد ما يدل على اخراج بعض ما صح ان يتناوله اللفظ سمي ذلك المخرج مخصصا والعام مخصوصا وكذا المطلق ان ورد ما يدل على الماهية بصفة زائدة سمي ذلك معينا والمطلق مقيدا وكذلك المجمل ان ورد لفظ او فعل معين لاحد محتملاته سمي ذلك مبينا والمجمل مبينا وتحقيق ذلك كله في اصول الفقه ج اشتهر بين القوم ان الايات المبحوث عنها نحو من خمسمائة آية وذلك انما هو بالمتكرر والمتداخل والا فهي لا تبلغ ذلك فلا يظن من يقف على كتابنا هذا ويضبط عدد ما فيه انا تركنا شيئا من الايات فيسيء الظن به ولم يعلم ان المعيار عند ذوي البصائر انما هو التحقيق والاعتبار لا الكثرة والاشتهار وعلى التقديرين يرد هنا سؤال وهو انه ورد في الحديث عنهم ع القرآن اربعة ارباع ربع فينا وربع في عدونا وربع فرائض واحكام وربع قصص وامثال والقرآن ستة آلاف آية وستمائة وست وثلاثون آية فكيف يكون خمسمائة او اقل ربعه الجواب من وجهين آ ليس المراد الربع حقيقة وهو جزء من اربعة اجزاء متساوية في المقدار بل الربع باعتبار المعنى فلا يلزم ان يكون الارباع متساوية من حيث المقدار ب ان الفرائض والاحكام قد يكون فقهية وقد يكون اصولية والايات المذكورة فقهية لا غير فجاز كون تمام الربع في فرائض واحكام غير فقهية اذا تقرر هذا فلنشرع في الكتب

كتاب الطهارة

وفيه مقدمة وآيات **اما المقدمة** فالطهارة لغة النزاهة قال الله تعالى يا مريم ان الله اصطفاك وطهرك اي نزهك وشرعا تطلق حقيقة عند بعضهم على رافع الحدث او المبيح للصلوة فتعريفها ح هو ما يبيح الدخول في الصلوة وان اطلقت على غير المبيح فمجاز كغسل الجمعة والوضوء المجدد وعند الاكثر يطلق عليهما حقيقة فالاجود تعريفها ح استعمال الطهور مشروطا بالنية وقد تطلق مجازا بلا اتفاق على ازالة الخبث اما عن الثوب او عن البدن لان ازالة الخبث في التحقيق امر عدمي فلا دخل له في المعاني الوجودية حقيقة وهل اطلاقها في المعنى الحقيقي متواطئ او مشكك فيه خلاف ومقصود الكتاب هنا ذكر الطهارة بسائر اعتباراتها المذكورة حقيقة او مجازا واما الايات فالاولى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم

في سورة المائدة

تشكرون هنا مسائل الاولى قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا يرد سوال
تقريره انه يلزم اختصاص الوجوب بالمؤمنين مع ان عندكم الكافر مكلف بالفروع
جوابه اللزوم من حيث هو مفهوم المخالفة وليس بحجة عندنا ووجه التخصيص بالذين
آمنوا انهم المتهيئون للامتثال المنتفعون بالاعمال الثانية قوله اذا قمتم قيام الصلوة
قسمان قيام للدخول فيها وقيام للتهيؤ لها والمراد هنا الثاني والا لزم تاخر الوضوء
عن الصلوة وهو باطل اجماعا فلذلك قيل على الاول المراد اذا اردتم القيام كقوله
تع واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله عبر عن ارادة الفعل بالفعل المسبب عنها
فهو من اطلاق المسبب على السبب كقولهم كما تدين تدان وفيه نظر لان معنى الارادة
مفهوم من العقل لا من اللغة بل ما من فعل الا وهو مسبب عن الارادة فتخصيص القيام
يفتقر الى مخصص وليس وقيل المراد اذا قصدتم الصلوة لان القيام الى الشيء والتوجه
اليه يستلزم القصد اليه فيكون من اطلاق الملزوم على اللازم والاولى ان ذلك كله
يخرج الى عن موضوعها الحقيقي وهو كونها للغاية الزمانية او المكانية والحقيقة اولى
وذلك يستلزم لتقدير زمان هي موضوعة لغايته فيكون التقدير اذا قمتم زمانا
ينتهي الى الصلوة فيكون القيام على حقيقته فالمقدر هو الزمان الذي يقتضيه لفظة
الى والفعل معا ثم اعلم ان ظاهر الخطاب يعم كل قائم محدثا كان او غيره وهو باطل
لانه خلاف للاجماع ولانه صلعم صلى الخمس في يوم فتح مكة بوضوء واحد فقال عمر صنعت
ما لم تصنعه فقال صلعم عمدا فعلته وقيل كان كذلك ونسخ وهو ضعيف ايضا لقوله ع

المائدة آخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها والحق ان المراد اذا
قمتم الى الصلوة محدثين فهو مطلق اريد به التقييد الثالثة فاغسلوا وجوهكم
الامر حقيقة للوجوب على قول الاكثر وتحقيقه في الاصول اي امروا الماء على وجوهكم وفيه
دلالة على عدم جواز التولية بل المباشرة ولا حاجة الى التدلك خلافا لمالك والوجه اسم
لما يقع به المواجهة فلا يجب تخليل الشعور الكثيفة عليه بخلاف الخفيفة فان المواجهة
تقع بما تحتها الرابعة وايديكم الى المرافق قيل الى بمعنى مع كما في من انصاري الى الله فيدخل
المرفق ضرورة وقيل الى على حقيقتها وهو انتهاء الغاية فيدخل المرفق ايضا لانه
لما لم يتميز الغاية عن ذي الغاية بمحسوس وجب دخولها والحق انها للغاية ولا يقتضي
دخول ما بعدها فيما قبلها ولا خروجه لوروده معها اما الدخول فلقولك حفظت
القرآن من اوله الى آخره ومنه سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد
الاقصى واما الخروج فاتموا الصيام الى الليل وفنظرة الى ميسرة وح لا دلالة على دخول
المرفق ولذلك حكم داود وزفر بعدم وجوب غسلهما وكذا لا دلالة على الابتداء بالمرفق
ولا بالاصابع لان الغاية قد يكون للغسل وقد يكون للمغسول هو المراد ههنا بل كل
من الابتداء والدخول مستفاد من بيان النبي صلعم فانه توضأ وابتدأ بالاعلى
وبالمرفقين وادخلهما والا لكان خلاف ذلك هو المتعين لانه قال ص هذا وضوء
لا يقبل الله تع الصلوة الا به اي بمثله فلا يكون الابتداء بالاعلى وبالمرفقين وعدم
دخولهما مجزيا بل يكون بدعة لكن الاجماع على خلافه الخامسة وامسحوا برؤسكم

قيل الباء للتبعيض لانه الفارق بين مسحت بالمنديل وبين مسحت المنديل
وقيل زايدة لان المسح متعد بنفسه ولذلك انكر اهل العربية افادة التبعيض
والتحقيق انها تدل على تضمين الفعل معنى الالصاق فكانه قال الصقوا المسح
برؤسكم وذلك لا يقتضي الاستيعاب ولا عدمه بخلاف امسحوا رؤسكم فانه
كقوله فاغسلوا وجوهكم ثم اختلف في القدر الواجب مسحه فقال اصحابنا
اقل ما يقع عليه اسم المسح اخذا بالمتيقن ولنص ائمتهم ع وبه قال الشافعي
وقال ابوحنيفة ربع الرأس لانه ص مسح ناصيته وهو قريب من الربع وهو غلط
ومالك مسح الجميع **فروع** الاول المسح عندنا مختص بالمقدم لوقوع ذلك في
البيان فيكون متعينا ولانه يجزي بالاجماع ولان جميع الفقهاء قالوا بالتخيير اي
موضع شاء الثاني الحق انه لا يجب الابتداء بالاعلى لاطلاق المسح ولقول احدهما
عليهما السلام لا بأس بالمسح مقبلا ومدبرا الثالث انه لا يتقدر بثلاث اصابع لما
من الاطلاق ولقول الباقر ع اذا مسحت شيئا من راسك او شيئا من قدميك ما بين
كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزاك نعم ثلث اصابع افضل السادسة وارجلكم
الى الكعبين قرأ نافع وابن عامر والكسائي وحفص بالنصب عطفا على محل برؤسكم
اذ الجار والمجرور محله النصب على المفعولية كقولهم مررت بزيد وعمرا وقرئ تنبت
بالدهن وصبغا وكقول الشاعر معاوي اننا بشر فاسجح فلسنا بالجبال ولا الحديدا
وقرأ الباقون بالجر عطفا على رؤسكم وهو ظاهر فاذن القرانان دالتان على

معنى واحد وهو وجوب المسح كما هو مذهب اصحابنا الامامية ويؤيده ما رووه
عن النبي صلعم انه توضأ ومسح على قدميه ونعليه ومثله عن علي ع وابن عباس
وايضا عن ابن عباس انه وصف وضوء رسول الله صلعم فمسح على رجليه واجماع ائمة
اهل البيت ع على ذلك قال الصادق ع يأتي على الرجل الستون والسبعون ما قبل
الله منه صلوة قيل وكيف ذلك قال لانه يغسل ما امر الله بمسحه وغير ذلك من
الروايات وقال ابن عباس وقد سئل عن الوضوء فقال ع غسلتان ومسحتان
وقال الفقهاء الاربعة بوجوب الغسل محتجين بقرأة النصب عطفا على وجوهكم او
انه منصوب بفعل مقدر اي واغسلوا ارجلكم كقولهم علفتها تبنا وماء باردا اي واسقيتها و
قوله متقلدا سيفا ورمحا اي ومعتقلا رمحا ويؤيده قراءة وارجلكم بالرفع اي وارجلكم
مغسولة واما قرأة الجر فيه فبالمجاورة كقوله تع عذاب يوم اليم بجر اليم وقرأ حمزة
وحور عين فانه ليس معطوفا على قوله ولحم طير وما قبله والا لكان تقديره يطوف عليهم
ولدان مخلدون بحور عين لكنه غير مراد بل هم الطائفون لا المطوف بهم فيكون جره
على المجاورة ولحم طير ولان القول بالغسل قول اكثر الامة والجواب عن الاول بان العطف
على وجوهكم ممتنع اذ لا يقال ضربت زيدا وعمرا واكرمت خالدا وبكرا وتجعل بكرا
عطفا على زيد وعمرو المضروب بين هذا مع ان الكلام اذا وجد فيه عاملان نعطف على الاقرب
منهما كما هو مذهب البصريين وشواهده مشهورة خصوصا مع عدم المانع كما في المسئلة
فان العطف على الرؤس لا مانع منه لغة ولا شرعا واما النصب بفعل مقدر فانه ايا يجوز

ويضطر الى التقدير فلم يكن حمله على اللفظ المذكور كما مثلتم واما هنا فلا لما قلناه من
العطف على المحل واما قراءة الرفع فيحتمل ايضا مذهبنا اي وارجلكم ممسوحة بل هو اولى
لقربه بالقرينة وعن الثاني بان اعراب المجاورة ضعيف جدا لا يليق بكتاب الله خصوصا
وقد انكره اكثر اهل العربية هذا مع انه انما يجوز بشرطين الاول عدم الالتباس
كقولهم جحر ضب خرب فانه لا التباس اذ الخرب صفة للجحر جزما وهنا فان الارجل
يمكن ان يكون ممسوحة ومغسولة ان قلت الالتباس زايل بالتحديد بالغاية فان التحديد
انما هو للمغسول كالايدي الى المرافق قلت جاز في شرعنا اختلاف المتفقات في الحكم
وبالعكس فلا يزول الالتباس الثاني ان لا يكون معه حرف عطف ان قلت قد جاء
العطف كقوله فهل انت ان ماتت اتانك راحل الى آل بسطام بن قيس فخاطب جر خاطبا
مع حرف العطف وهو الفاء قلت ان المراد رفع خاطب عطفا على راحل وانما جرهما
للاقواء او ان المراد فخاطب فعل امر لا اسم فاعل وكسره للقافية واما قراءة الجر فلعدم
الالتباس فيهم وحور عين مجرور عطفا على جنات اي المقربون في جنات وفي مصاحبة
حور عين وذلك لان الجوار مع الواو ممنوع وعن الثالث بالمنع عن كونه حجة مع
مخالفة علماء اهل البيت خصوصا وقد بينا وروده من طرقكم ولهذا كان الجبائي
يمسح وينفي بالجمع بينهما ثم الكلام في الى كالذي تقدم في احتمال المعية والغاية فالاقوى
عندي الثاني والغاية للممسوح فلا دلالة على الابتداء ووقوع المسح المتقدم آنية
هنا فيجوز ولو باصبع منكوسا وعلى مستقيم نعم محله ظاهر القدم للبيان واما الكعبان

فملتقا الساق والقدم والناتيان لا شاهد لهما لغة وعرفا وشرعا وقيل لو
اريد ملتقا الساق لقال الى الكعاب اذ كل رجل لها كعبان اجيب بان المراد الكعبان
من كل رجل وبان ابا عبيدة قال الكعب هو الذي في اصل القدم ينتهي اليه الساق
بمنزلة كعاب القنا **فايدة** ان قلنا ان واو العطف يفيد الترتيب كما هو راي الفراء
وبعض النحاة والفقهاء فدلالة الآية على الترتيب ظاهر وان قلنا بعدمه كما هو المشهور
وهو الحق فنقول يجب الابتداء بغسل الوجه لاتيانه بفاء التعقيب فكل من قال بذلك
قال بوجوب الترتيب ولانه محتمل للوجهين والوضوء البياني وقع فيه الترتيب فلو
كان خلافه متعينا وهو باطل **فايدة اخرى** ان كان الامر للفور فالموالاة واجبة
قطعا والا فمستفادة من خارج كقوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم ونحوه وان
كنتم جنبا فاطهروا الجنب جنس يصدق على الواحد والجمع مذكرا او مونثا كما يلوح
وهو اسم جرى مجرى المصدر اعني الاجناب وهو لغة بمعنى الابعاد وشرعا من بعد
عن احكام الطاهرين اما بالجماع او لخروج مني يقظة او نوما قيل الجملة معطوفة على
فاغسلوا وجوهكم اي اذا قمتم الى الصلوة فان كنتم محدثين فتوضاوا وان كنتم
جنبا فاغتسلوا فعلى هذا الغسل واجب لغيره ولا يفتقر الى ضم الوضوء لانه
جعله قسيما له والاولى انها جملة شرطية معطوفة على مثلها اي يا ايها الذين آمنوا
ان كنتم جنبا فاطهروا اي اغتسلوا وح يكون الغسل واجبا لنفسه لا للصلوة لعدم
تقييد فاطهروا بالقيام الى الصلوة ويجب حصول المسبب وهو الطهارة عند حصول

وتعارض بقول الصادق عليه السلام اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة فانه موجبة اسقاط وجوبه قبل دخول الوقت لان مفهوم الشرط حجة عند اكثر الاصوليين

السبب وهو الجنابة ويؤيد هذا قول علي عم في قضية الانصار اتوجبون عليه الحد
والمهر ولا توجبون عليه صاعا من الماء وقول الصادق عم اذا ادخله فقد وجب الغسل
وغير ذلك قلنا المراد اغتسلوا لانه امر بالتطهير على الاطلاق حيث لم يكن مخصوصا
بعضو معين فكان امرا بتطهير كل البدن ولان الوضوء لما كان مخصوصا ببعض
الاعضاء ذكرها على التعيين وهنا لما لم يذكر عضوا معينا علم ارادة الاطلاق ولان
المراد ليس هو الوضوء بالاجماع ولا هو مع الغسل والا لزم استعمال المشترك في
وهو بط لما تقرر في الاصول فلم يبق الا الغسل وكذا في قوله فيما بعد يطهركم
التاسعة وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء
ذكر امورا يباح عندها التيمم احدها المريض المتضرر باستعمال الماء او العاجز عن
السعي اليه وثانيها المسافر الذي لا يجد الماء في سفره وعلى هذا تبنى الحال اي حال
سفر كقولهم زيد فلانا على شربه وتخصيص السفر للاغلبية لا الاختصاص فالاباحة
بل يباح سفرا او حضرا مع عدم الماء وبه قال مالك وقال الشافعي الحاضر يتيمم ويعيد
الصلوة مع الوجدان وقال زفر يمنع التيمم بل يصبر حتى يجد الماء وعن ابي حنيفه
القولان والحق ما قلناه من العموم اذ المفهوم المخالف ليس حجة والنصوص عامة
وثالثها المجئ من الغائط اي الموضع المطمئن من الارض كنى به عن الحدث الخارج
من دبر الانسان من العذرة ويسمى شرعا غائطا تسمية الحال باسم محله ومن للتبيين
اي جاء موضعا من الغائط وعند الاخفش هي زايدة لتجويزه الزيادة في الاثبات

فلا حاجة عندنا الى تقدير المفعول والمعنى ان كنتم محدثين باحد الاحداث اي
البول والغائط والريح واو هنا بمعنى الواو واما الحدث بغير الثلاثة فيستفاد من
الاية ورابعها او لامستم النساء قرا الكسائي لمستم كقوله لم يمسسني بشر والباقون
لامستم بالالف لان فاعل قد جاء بمعنى فعل كعاقب والمس والملامسة كنايتان عن
الجماع قاله ابن عباس والحسن ومجاهد وقتاده وانما كنى به عنه لانه به يتوصل
اليه واختاره اصحابنا الامامية وقال الشافعي تلاقي بشرتي ذكر وانثى مطلقا
في غير المحارم موجب للوضوء وقال مالك ان كان ذلك بشهوة انتقض الوضوء
والا فلا وقال ابو حنيفه ان انتشر عضوه والا فلا والحق الاول لاجماع اصحابنا
ولقول الصادق عم وقد سئل عن معنى الاية قال ما نعنى الا المواقعة دون الفرج
ووجه التقسيم المذكور ان المرخص له في التيمم اما محدث او جنب والحال المقتضى له في
الغالب اما مرض او سفر فكان المعنى ان كنتم جنبا او محدثين وكنتم مرضى او على سفر
فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه الفاء هنا
ليست جوابا للشرط بل عاطفة على كنتم لان لم يقلب المضارع ماضيا وتنفيه بل الجواب
فتيمموا فالمعنى فلم تتمكنوا من استعمال الماء لان الممنوع من الشيء كالفاقد له فتيمموا
اي فتعمدوا واقصدوا صعيدا اي شيئا من وجه الارض كقوله صعيدا زلقا طيبا
اي طاهرا ولذلك قال اصحابنا لو ضرب المتيمم يديه على حجر صلد ومسح اجزأه وبه
قالت الحنفية وقالت الشافعية لا بد ان يعلق باليد شيء لقوله فامسحوا بوجوهكم

وايديكم منه وفيه نظر لجواز كون من ههنا ابتدائية والوجه المراد به بعضه وهو

الجبهة عند اكثر اصحابنا اما لكون الباء للتبعيض او للنصوص من اهل البيت عليهم السلام

فيمسح الجبهة الى طرف الانف الاعلى وكذا المراد بالايدي ظهر الكف من الزند الى اطراف

الاصابع الفائدة ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم

نعمته عليكم لعلكم تشكرون ختم الآية بثلثة احكام تشتمل على ذكر الطاف عظيمة

الاول ما يريد بالامر بالوضوء والغسل ثم التيمم بدلها الا التوسعة عليكم والتخفيف

لا الحرج وهو التضيق ومن هنا بيانية وكذا اللام في ليطهركم لبيان المراد الثاني

ولكن يريد ليطهركم واختلف في هذا فقالت الحنفية ان المحدث بحدث نجاسة حكمية

فالتطهير ازالة تلك النجاسة ومنع الشافعية من ذلك وقالوا لو كان نجسا حكما لكان

مع كون لعضائه رطبة ينجس الملاقي باصابتها وكان اذا حمله انسان وصلى بطل صلوته

بل المراد طهارة القلب عن صفة التمرد عن طاعة الله لان الامر بتطهير الطاهر يجعل

العبد في مظنة التمرد لانه غير معقول المعنى فاذا انقاد وتعبد به زال عن قلبه

آثار التمرد وفيه نظر لانه جهل بحقيقة النجاسة الحكمية فان الذي ذكروه حكم

العينية وايضا الطهارة الشرعية حقيقة في ازالة النجاسة الحكمية لا غير فذلك

فاذن الاولى ما قالت الحنفية ويكون ايضا اذ يكون الثاني مراد الثالث وليتم نعمته

عليكم بشرعه لكم كيفية احكامه بتطهير ابدانكم وقلوبكم وما هو تكفير لذنوبكم لعلكم

تشكرون لعله انكم تقومون بالشكر على تلك النعمة وفي ذلك ايماء الى كون

العبادات تقع شكرا وهو قول البلخي وتحقيقه في الكلام الثانية

يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا

ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وان كنتم مرضى او

على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء

فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم ان الله كان عفوا

غفورا الواو في وانتم للحال ولذلك نصب جنبا بالعطف عليه وقرئ

سكرى جمعا كهلكى والسكر من السكر بمعنى السد قيل المراد لا تقربوها وانتم

سكارى من خمر او غيره حتى تعلموا ما تقولون والنهي متوجه الى الثمل اي الذي

لم يزل عقله بعد وقيل المراد الناعس وقيل المراد النهي عن السكر نفسه اي

لا تسكروا وانتم مخاطبون بالصلوة وهما ضعيفان اما الاول فلانه خروج

عن الحقيقة واما الثاني فلان اكثر المفسرين قالوا انها نزلت قبل تحريم الخمر فعندهم ان

النهي هنا صريح عن قرب الصلوة لا السكر وقيل المراد لا تقربوا مواضع الصلوة

وهي المساجد وهو المروي عن الصادق عم وهو الحق ويؤيده قوله الا عابري سبيل

اذ العبور حقيقة في الجواز المكاني فعلى الاول يكون قوله ولا جنبا الا عابري سبيل

اي مسافرين سفرا تقع فيه التيمم فيصلون كذلك وعلى الثاني الا مجتازين في

المساجد من غير استقرار وهو مذهبنا ومذهب الشافعية خلافا لابي حنيفة

فانه منع من الجواز الا اذا كان فيه الماء او الطريق وفيه دلالة على عدم جواز

في سورة النساء

الاستقرار في المساجد وهو استثناء من قوله لا تقربوا الصلوة اي لا تقربوا
المساجد للصلوة ويعني بها الا عابري سبيل لكون الطريق في المسجد وهذا العام مخصوص
عندنا بما عدا المسجدين فاما هما فلا يجوز عبورهما وقد تقدم في الآية الاولى تفسير باقي
الاحكام واعلم انه عندنا اذا فقد الماء وجب طلبه في الحزنة غلوة سهم وفي
السهلة غلوة سهمين في اربع جوانبه ليتحقق عدم الوجدان ويجب ضربة واحدة
للوضوء واثنتان للغسل وقال ابو حنيفة والشافعي ضربتان فيهما للوجه ضربة ولليدين
اخرى كذا قال الشافعي ان المراد بالوجه كله وباليدين من رؤس الاصابع الى
المرفقين قياسا على الوضوء ولما روى انه عم تيمم ومسح يديه الى مرفقيه وروايات
اهل البيت عليهم السلم تدفع ذلك قوله ان الله كان عفوا غفورا اي لم يؤاخذكم
بذنوبكم فيشدد عليكم التكاليف كما شددها على اليهود بل يسرها عليكم ورخصها لكم
وفي الآية احكام كثيرة آ تحريم السكر لكونه منافيا للواجب ب نقضه للوضوء
ج ابطاله للصلوة د وجوب قضاء صلوة وقعت حال السكر ه كون عدم التعقل
مبطلا للطهارة فيدخل النوم والاغماء والجنون و كون ذلك مبطلا للصلوة
ز كون الجنابة ناقضة للوضوء ح كونها مبطلة للصلوة ط كونها موجبة
للغسل ي كون التيمم لا يرفع حدث الجنابة بل يبيح معها الصلوة يا احترام
المساجد يب منع السكران وشبهه من دخولها يج منع الجنب من الاستقرار
فيها يد تسويغ الجواز فيها يه كون الغسل رافعا لحكم الجنابة يو عدم افتقار

الغسل الى الوضوء لقوله حتى تغتسلوا والا لكان بعض الغاية غاية وهو باطل
يز تسويغ التيمم يح كونه يقع بدلا من كل واحد من الوضوء والغسل يط اباحته
حال المرض للتضرر باستعمال الماء ك كونه مباحا لما للعجز عن الماء بالضرر من
استعماله او لعدمه كا كون وجود الماء ناقضا للتيمم كب كون الغائط ناقضا
للوضوء موجبا له كج كون الجنابة تقع بمجرد الوطي من دون الانزال كد وجوب
كون التيمم بالتراب كه جوازه بالحجر الصلد لصدق اسم الصعيد عليه كو وجوب
كون الصعيد طاهرا كز وجوب كونه مباحا كح وجوب مسح الوجه واليدين
كط وجوب كون الوجه يراد به بعضه لمكان الباء عند القايل بذلك وكذا اليد
لعطفها على الوجه ل وجوب الابتداء بمسح الوجه لفاء التعقيب لا وجوب

في سورة البيّنة

العبادة لغة الخضوع والتذلل وشرعا كل فعل وجودي يقصد به التقرب الى الله تعالى ١٢

الموالاة لان الامر للفور الثالثة وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين دلت على وجوب النية في كل عبادة فيدخل الطهارات الثلث المتقدمة
ومعنى الاخلاص هو المراد بالقربة التي يذكرها اصحابنا في نياتهم وهو ايقاع
الطاعة خالصة لله تعالى وحده ويؤيده قول النبي صلعم في الحديث القدسي من
عمل لي عملا اشرك فيه غيري تركته بشريكه فقيل معنى كونه له تعم ان يفعل خوفا من
عقابه ورجاء لثوابه وقيل يفعل حياء منه او حبا له وقيل تعظيما له ومهابة و
انقيادا ولا يخطر بباله غرض آخر سواه ويقرب من هذا قول علي عم ما عبدتك خوفا
من نارك ولا شوقا الى جنتك بل وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك وهو الاقوى

لانّ ما عدا ذلك شركنا فيه للاخلاص فعلى هذا لا يجوز في النيّة ضمّ الرياء ولا ضمّ

التبرّد او التسخّن بالماء وازالة الكسل او الوسخ لانّ منطوق الآية يدلّ على

انّ الامر منحصر في العبادة المخلصة والامر بالشيء نهي او يستلزم النهي عن الضدّ

فيكون كلّ ما ليس بمخلص منهيّاً عنه فيكون فاسداً لما تقرّر في الاصول واعلم انّ

الشافعي واحمد ومالكاً وافقونا في اشتراط النيّة في الطهارات وان خالفوا

في الكيفية وابو حنيفة خصّ الشرط بالترابية لا غير لقوله تعالى فتيمّموا صعيداً

اي اقصدوا والحقّ الاوّل لقوله عم انّما الاعمال بالنيّات والجمع المعرّف للعموم

ولقوله عم وانّما لكلّ امرئ ما نوى ومن طريق الاصحاب ما ورد من قول الرضا عم

لا قول الّا بعمل ولا عمل الّا بنيّة ولا قول ولا عمل الّا باصابة السنّة ثمّ اعلم انّ شرعيّة

النيّة لغرض تمييز الفعل عن غيره فيجب ان يتصوّر فيها تصوّراً قلبيّاً حقيقة

الفعل المنوي من كونه وضوءاً او صلوة او صوماً او غير ذلك ونوعه ليمتاز

عن وقوع آخر كالاباحة للوضوء والظهر للصلوة ورمضان للصوم والمالية

والفطرية للزكوة والتمتّع او غيره للحجّ وخصّه الفارق بين افراد نوعه كالوجوب

للواجب والندب للمندوب ووقته المحدود له بالشخص ان كان موقّتاً فينوي الاداء

ان فعل فيه والقضاء ان فعل خارجاً عنه ثمّ الركن الاعظم الّذي هو الاخلاص وقد

مرّ معناه الرابعة انّه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسّه الّا المطهّرون

كريم اي حسن مرضيّ في جنسه وقيل كثير النفع لاشتماله على اصول العلوم المهمّة في

المعاش والمعاد في كتاب مكنون اي مصون مستور عن الخلق من التبديل وعلى

الثاني لا يمسّه الّا المطهّرون في لوحه المحفوظ وقيل المصحف الّذي بيد الناس

والضمير في لا يمسّه يعود الى الكتاب لانّه اقرب فعلى القول الاوّل لا يمسّه الّا الملائكة

المطهّرون من الاحداث والجنابات وهو مرويّ عن الباقر عم وجماعة المفسّرين وهو مذهب

مالك والشافعي وابي حنيفة وزاد الشافعي حتّى الحاشية ويكون المراد النهي عن مسّه

لا نفي المسّ الّذي هو خبر والّا لزم الكذب لانّا نعلم ضرورة انّه يمسّه من ليس بمتطهّر

ويؤيّده الرواية عن الصادق عم وقد قال لولده اسمعيل اقرأ المصحف فقال لست على

وضوء فقال لا تمسّ الكتابة ومسّ الورق واذا لم يجز لغير المتوضّي مسّه فالجنب اولى

وهل يمنع الجنب والحائض من قرائته فقال اصحابنا بمنع العزائم الاربع لا غير وجواز

السبع بغير كراهية وما فوقها على كراهية تشتدّ بزيادة القراءة وتضعف بقلّتها

لعموم قوله فاقرؤا ما تيسّر من القرآن خرج العزائم فيبقى ما عداها على الجواز وقال

الشافعي لا يجوز مطلقاً وكذا احمد وجوّز ابو حنيفة دون الآية ومالك للجنب الآية والآيتين

على سبيل التعوّذ وللحائض ان تقرأ ما شاءت وكذا قال داود وللجنب ويحتجّ عليهم في الجواز

بكتاب النبيّ صلعم الى هرقل عظيم الروم المتضمّن لقوله يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة

سواء بيننا وبينكم الّا نعبد الّا الله الآية وهو كافر يجنب فيقرئ الكتاب بضرورة والّا

لانتفت فائدة بعثه الخامسة فيه رجال يحبّون ان يتطهّروا والله يحبّ

المطّهّرين قال الحسن البصري المراد الطهارة من الذنوب والاكثر انّها الطهارة

روي ان بنو عمرو بن عوف بنوا مسجد قباء ورسول الله صلى الله عليه وآله صلى فيه بالمسجد عامة صلوة حاضرة وحده
بنو غنم بن عوف وهم بنو اعمام بنو عمرو بن عوف وقالوا نحن نبني مسجدا الى جنب مسجد قباء واستمع الرسول
ان يصلي فيه واذا جاء ابو عامر الراهب من الشام جعلناه امام مسجدي وابو عامر كان منافقا وحنت بنو غنم
وابو حنظلة وهو غسيل الملائكة يوم احد وجد في المعركة غسيلا قال رسول الله صلى الله عليه وآله
اني رايت حنظلة يوم احد ان الملائكة يغسلونها وابو عامر رجل ترسا كان راهبا في الجاهلية

من النجاسات فقيل نزلت في اهل قباء ويؤيد ذلك عن الباقر والصادق عليهما السلم
يحبون ان يتطهروا بالماء عن الغايط وروي عن النبي صلعم انه قال لهم ماذا تفعلون
في طهركم فان الله قد احسن عليكم الثناء فقالوا نغسل اثر الغايط بالماء واعلم
ان الغايط اذا تعدى المخرج تحتم الماء لازالته وان لم يتعد فللمكلف الخيار
ثلثة احجار وشبهها طاهرة مزيلة للعين وبين الماء والجمع بينهما افضل لاجتماع
ازالة العين والاثر وفي قولهم نغسل اثر الغايط اشارة الى هذا لدلالته على زوال
العين قبل يعني الماء وازالة الاثر بالماء وكذا ورد في رواية اخرى انهم قالوا
نتبع الغايط بالاحجار ثم نتبع الاحجار بالماء واما البول فلا يجزي فيه الا الماء
خاصة تعدى او لم يتعد وقال الشافعي الاستنجاء منهما واجب بالماء او الاحجار واوجب
اعادة الصلوة على من لم يستنج وبه قال مالك وقال ابو حنيفة هو مستحب يعني واحب قوله
يحبون ان يتطهروا والمحبة تاكيد الارادة ولذلك لم يقل يريدون لشدة ارادتهم وقابل
سبحانه محبتهم بمحبته بالمعنى المذكور فقال والله يحب المطهرين ثم اعلم انه يمكن
عندي ان يستدل بهذه الآية على استحباب الكون على طهارة لان الطهارة شرعا حقيقة
في رافع الحدث والثناء والمحبة تاكيد الارادة والاتيان بلفظ المبالغة مشعرا
بالتكرر ودوام حصول المعنى وكل ذلك دليل على ما قلناه والله اعلم السادسة
وانزلنا من السماء ماء طهورا هنا فوايد الاولى لا ريب ان الطهور لغة ورد
لامور احدها المبالغة في الظاهر فيكون صفة للماء وسبب الوصف انه يعلم ان

قال انه ... وحرب وضرار
مسجدا ... لي وانا اذ هب الى الروم واطلب من القيصر عسكرا لخلعها واخلع محمدا واخرج
من المدينة محمدا ... وبني غنم ... بناء مسجدا في جنب مسجد قباء واذا فرغوا من بنايه
فقال رسول الله صلى فيه وهو الرسول في صلاح السفر في غزاة تبوك قال الرسول انا ... في ان انه

الطهارة صفة ذاتية له وثانيها اسم لما يتطهر به كالسحور لما يتسحر به في
الوقود لما يوقد به وثالثها بمعنى الطهارة كقوله عم لا صلوة الا بطهور اذ تقرر
هذا فقال بعض الحنيفية انه في الآية والاستعمال بالمعنى الاول لا غير لان فعولا يفيد
المبالغة في فائدة فاعل كما يقال ضروب واكول لزيادة الضرب والاكل ولا يفيد
شيئا مغايرا له فعلى هذا لا يكون بمعنى المطهر عنده لان كونه مطهرا مغاير لمعنى الطاهر
فلا يتناوله المبالغة ولانه قد يستعمل فيما لا يفيد التطهير كقوله تعالى وسقاهم ربهم
شرابا طهورا وقول الشاعر عذاب الثنايا ريقهن طهور وقالت الشافعية وافقنا
انه بمعنى المطهر فيكون ماخوذا من الوضع الثاني واستدلوا عليه بالنقل والاستعمال
اما الاول فما ذكره اليزيدي قال الطهور بالفتح من الاسماء المتعدية وهو المطهر غيره حسن
واما الثاني فلانه مراد فيه فيكون حقيقة اما ارادته فلقوله صم جعلت لي الارض مسجدا وترابها
طهورا ولو اراد الطاهر لم يكن له مزية وقوله عم ايضا وقد سئل عن الوضوء بماء البحر
فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته ولو لم يرد كونه مطهرا لم يصلح جوابا ولان فعولا
للمبالغة ولا يتحقق الا مع افادة التطهير ولانهم يقولون ماء طهورا ولا يقولون
ثوب طهور فلا بد من فائدة تختص بالماء ولا تظهر الا مع افادة التطهير ويعني في الحق
انه بالنظر الى القياس اللفظي كما قال الحنفي لان التعدي في الحقيقة لمطهر والحق
طهور به توقيفا لا قياسا وليس طهور من مطهر بمنزلة ضروب من ضارب لانك تقول
هذا ضارب زيدا كما تقول ضروب زيدا وتقول الماء مطهر من الحدث ولا تقول

الطاهر ٣

الترمذي

ترابها ٣

بهداع

طهور من الحدث وامّا بالنظر الى الاستعمال فكما قال اصحابنا والشافعية فان
منع ذلك الحنفي فهو مكابر الثانية ما يزيل عنه الطهارة والطهورية فعند ابي حنيفة
مخالطة النجاسة يقينا او ظنا وان لم يتغير وجوّز استعمال ما لا يتحرك بحركة الآخر
المتنجس وقدّره بعشرة اذرع في مثلها وعند مالك التغيير في احد اوصافه قليلا
او كثيرا وعند الشافعي في الكثير التغير وفي القليل الملاقاة وعند اصحابنا كذلك
الا انّ الكثرة عنده قلتان نحو خمسمائة رطل وعندنا كرّ وهو الف ومائتا رطل بالعراقي
الذي هو احد وتسعون مثقالا قال النبي ص وقد سئل عن بئر بضاعة فقال الماء
طهور لا ينجسه شيء الا ما غيّر لونه او طعمه او ريحه وروى الشيخ مرسلا عنه ص اذا
بلغ الماء قدر كرّ لم يحمل خبثا وعن الصادق ع اذا كان الماء قدر كرّ لم ينجسه شيء
قالوا الحديث الاول مكي فيكون منسوخا الاطلاقه فيتقيد بالكثير هذا كله في الماء
الراكد اما الجاري فلا ينجس الا بالتغيير والاولى اشتراط بلوغه كرا الا ان يكون جاريا
عن مادة فلا يشترط وقال الشافعي الماء الذي قبل النجاسة طاهر وما بعدها ان
لم يتصل النجاسة اليه طاهر وما تجاوزه وتخالطه النجاسة ان كان اكثر من قلتين
فطاهر وان كان اقل فنجس الثالثة ما ازالت عنه الطهورية فعندنا يطهر بالقاء
كرّ عليه دفعة يزيل تغييره ان كان متغيرا فان لم يزل فكرّ آخر وهكذا حتى يزول
التغيير وغير المتغير يكفي الالقاء المذكور او اتصاله بالكر او وقوع الغيث الساكب
عليه وقال الشافعي يزول النجاسة بامور آ وروده ماء طاهر يزيل التغيير ولم يتغير به

الماء كرا ٤ر

الراكد فيهم

ب زوال التغير من نفسه ج ان ينبع من تحته ما يزيل تغيره د ان يستقى
منه ما يزيل تغيره ه ذكر بعض اصحابه من وقوع تراب يزيل تغيره وكل ذلك
تحكّم لا دليل عليها فيجب الاعراض عنها السابعة وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً
لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ هنا مسئلتان آ انّ غير الماء
لا يطهر لا من الحدث ولا من الخبث اما الحدث فاجماع الا من ابي حنيفة في الوضوء
بالنبيذ مطبوخا مع عدم الماء في السفر واما الخبث فاكثر اصحابنا على ذلك وبه قال
الشافعي وقال ابو حنيفة كل مايع مزيل للعين يجوز ازالة النجاسة به حجتنا ان
صريح الآية تدل على الامتنان بكون الماء مطهرا فلا يكون غيره كذلك والا لما تم
الامتنان بل كان ذكر الاعم وهو المايع اولى ب ويذهب عنكم رجز الشيطان قيل
هو الجنابة والرجز النجاسة وقيل العذاب وقيل وسوسته فانه لما نزل المسلمون
على كثيب يسوخ فيه اقدامهم على غير ماء فاحتلم اكثرهم والمشركون سبقوهم الى الماء
فتمثّل لهم ابليس وقال تصلون على غير وضوء وعلى جنابة وقد عطشتم فلو كنتم على
الحق لما غلبكم هؤلاء على الماء فحزنوا حزنا شديدا فمطروا ليلا حتى جرى الوادي
وتلبّد الرمل حتى ثبتت عليه الاقدام وطابت النفوس فعلى القول الاول فيه دلالة
على نجاسة المني ولذلك قرئ رجس وهو مرادف للنجاسة الثامنة
وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ
حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّا

في سوره الانفال

فقاموا

في سوره البقرة

وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ المحيض يجي مصدرا كالمجي والمبيت واسم زمان واسم
مكان فالمحيض الاول مصدر لا غير لعود الضمير اليه بقوله هو اذى اي
مستقذر واما الثاني فيحتمل المصدر فيكون فيه تقدير مضاف اي زمان الحيض
ويحتمل اسم الزمان والمكان فلا يحتاج الى تقدير مضاف ولا تقربوهن اي لا
تجامعوهن عرفا لا لغة حتى يطهرن بالتشديد على قراءة حمزة والكسائي
اي يغتسلن وقرأ الباقون بالتخفيف اي ينقطعن عن الدم وحيث طرفه مكان
اذا عرفت هذا ففي الآية احكام ا ان الحيض نجس لقوله اذى وهو المستقذر وهو
اجماع اهل العلم ب ان نجاسته مغلظة لقوله هو اذى عبر عنه فيه بالقذارة
بلا اتيان باسمه الظاهر اولا ثم بالضمير الذي كني به عنه ثم سمي حيضا ووصفه
بالاذى وكل ذلك امارة غلظ نجاسته فيجب ازالة قليله وكثيره عندنا والا لما كان
لغلظه فايدة زائدة وكذا النفاس لانه حيض كان محتبسا ج ان دم الحيض
من الاحداث الموجبة للغسل لاطلاق الطهارة المتعلقة به وقد تقدم ان ذلك
يراد به الغسل واقل مدته التي يصير بها موجبا للغسل عندنا ثلثة ايام واكثره عشرة
وبه قالت الحنفية وقال الشافعي اقله يوم وليلة واكثره خمس عشر يوما د وجوب
اعتزال النساء في مكان الحيض وهو القبل اي ترك مجامعتهن اذ الامر حقيقة في الوجوب
والاجماع يؤيده وفي وصفه بالاذى وترتيب الحكم عليه بالفاء اشعار بانه العلة وفي
كيفية الاعتزال عندهم خلاف فقال محمد بن الحسن كما قلناه انه القبل وقال ابو حنيفة

وابو يوسف والشافعي هو ما اشتمل عليه الازار روي ان اهل الجاهلية كانوا
لا يواكلونها ولا يشاربونها ولا يساكنونها في بيت كفعل اليهود والمجوس فلما نزلت
اخذ المسلمون بظاهرها فعملوا كذلك فقال اناس من الاعراب يا رسول الله البرد
شديد والثياب قليلة فان اثرناهن بالثياب هلك سائر اهل البيت وان اثرناها هلكت
الحيض فقال عم انما امرتكم ان تعتزلوا مجامعتهن اذا حضن ولم امركم باخراجهن كفعل
الاعاجم وقيل ان النصارى كانوا يجامعوهن ولا يبالون بالحيض واليهود كانوا يعتزلوهن
في كل شي فامر الله بالاقتصاد بين الامرين ه اختلفوا في مدة زمان الاعتزال وغايته
فقال الشافعي حتى تغتسل ويحتج بانه جمع بين القرائتين وبقوله فاذا تطهرن فاتوهن
فعنده لا يجوز وطيها حتى تطهر وتتطهر وقال ابو حنيفة بالجمع بين القرائتين فان له ان يطاها
في اكثر الحيض بعد الانقطاع وان لم تغتسل وفي اقله لا يقربها بعد الانقطاع الا مع الاغتسال
واما اصحابنا فجمعوا بينهما بانه قبل الغسل جائز على كراهية وبعده لا كراهية وقال
بعض اصحابنا بقول الشافعي وليس بشي لان تفعل قد جاء بمعنى فعل كالمتكبر في اسمائه
تعالى وكقولك تطعمت الطعام بمعنى طعمته و فاتوهن من حيث امركم الامر
هنا ليس للوجوب مطلقا بل قد يكون له كما لو كان قد اعتزلها اربعة اشهر
او لزمان الانقطاع والغسل وكذا لو وافق انقضاء مدة التربص في الايلاء
والظهار وقد يكون للندب كما في اقتضاء الحال ذلك والا فهو اذن مطلق الرجحان
واختلف في معنى من حيث قيل عن ابن عباس انه من حيث امركم الله بتجنبه

وهو محل الحيض اعني القبل وقيل من حيث الطهر دون الحيض وقال محمد بن
الحنفية من قبل النكاح دون الفجور ان الله يحب التوابين عن النجاسات
الباطنة وهي الذنوب ويحب المتطهرين من النجاسات الظاهرة التاسعة
انما المشركون نجس فلا تقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا انما النحص معناه
النجس من الانسان يعني المشركين والنجس مصدر في الاصل تقول نجس بكسر العين
ينجس بفتحها نجسا بفتحتين فهو نجس بفتح العين وكسرها واذا استعمل مع الرجس
كسرا وله يقال رجس نجس بكسر اوله وسكون الجيم قال الفرا وقرى به شاذا ه
ولكون النجس مصدرا في الاصل لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث قال انما المشركون نجس
ولم يقل نجسون والمراد بالمسجد الحرام قيل هو جملة الحرم سمي به تسمية الشي باشرف
اجزائه فلا تقربوا فيقل المراد نهي المؤمنين ان لا يمكنوهم منه ولذلك صدر الآية
بيا ايها الذين آمنوا والنهي عن الاقتراب للمبالغة او للمنع من دخول الحرم وذلك
العام قيل سنة حجة الوداع والاصح انه سنة تسع لما بعث ابا بكر ببراءة ثم امره
الله تعم برده وان لا يقرأها الا هو او واحد من اهله فبعث عليا عليه السلم
ويدل عليه قول علي عم لا يحجن بعد العام مشرك وبه قال ابو حنيفة وفي الآية احكام
ان المشركين انجاس نجاسة عينية وهو مذهب اصحابنا وبه قال ابن عباس قال ان
اعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير وقال الحسن البصري من صافح مشركا توضأ والوضوء
قد يطلق على غسل اليد وخالف باقي الفقهاء في ذلك وقالوا معنى كونهم نجسا

انهم لا يغتسلون من الجنابة ولا يجتنبون النجاسات او كناية عن خبث اعتقادهم
واعلم ان تعليق الحكم على المشتق يدل على ان المشتق منه علة في الحكم كقولك اكرم
العلماء اي لعلمهم واهن الجهال اي لجهلهم فلو غسلوا ابدانهم بسبعين غسلة لم
يزيدوا الا نجاسة وروايات اهل البيت عم واجماعهم على نجاستهم مشهورة
انهم اذا كانوا انجاسا فاسارهم وكل ما باشروه برطوبة نجس ايضا وهو ظاهر
اما قوله تعم وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم فالمراد الحنطة والشعير والحبوب
وهو مروي عن الصادق عم وستأتي تمام البحث في الاطعمة انشاء الله انه
لا يجوز دخولهم للمسجد الحرام وكذا باقي المساجد عندنا للنصوص اهل البيت عم
وبه قال مالك واقتصر الشافعي على المسجد الحرام وهو عجيب فهلا قاس ما عداه
عليه لانه قايل بالقياس والعلة وهي النجاسة حاصلة وابو حنيفة لا يمنعهم
دخوله ولا دخول غيره ويقول ان النهي عن حجهم لقوله عم لا يحجن بعد العام مشرك و
ذلك لا يستلزم النهي عن الدخول وهو فاسد فان دخولهم يستلزم القرب المنهي عنه
انه لا فرق بينهم وبين باقي الكفار عندنا في جميع ما تقدم للاجماع المركب فان كل
من قال بنجاستهم عينا قال بنجاسة كل كافر ولان اهل الذمة مشركون لقوله تعم
وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله سبحانه
وتعالى عما يشركون وكل مشرك نجس الآية العاشرة يا ايها الذين آمنوا انما
الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم

تفلحون استدل اصحابنا القايلون بنجاسة الخمر بهذه الآية ووجه الاستدلال
بها من وجهين آ انه وصفه بالرجس وهو وصف بالنجاسة لترادفهما ولذلك
يؤكد الرجس بالنجس يقال رجس نجس ب انه امر باجتنابه وهو موجب للتباعد
المستلزم للمنع من الاقتراب بساير انواعه لان معنى الاجتناب كون كل منهما في جانب
وهو مستلزم للهجران ويؤيد ذلك ايضا روايات عن اهل البيت عليهم السلام
في طرقها ضعف يجبر بموافقة القرآن **فروع** كل مسكر حكمه حكم الخمر في النجاسة
لانه خمر وكل خمر نجس اما الكبرى فقد تقدمت واما الصغرى فلان الخمر انما سمي
خمرا لانه يخمر العقل اي يستره وكل ما يساويه في هذا المعنى فهو مساو له في الاسم و
لقول ابي جعفر عم قال رسول الله صلعم كل مسكر حرام وكل مسكر خمر ومثله رواه
ابن عمر عنه صلى الله عليه واله الثاني العصير من العنب قبل غليانه طاهر حلال
وبعد غليانه واشتداده حرام نجس وذلك اجماع من فقهائنا اما بعد غليانه و
قبل اشتداده فحرام اجماعا منا واما النجاسة فعند بعضنا انه نجس ايضا وعند
آخرين انه طاهر والاول احوط والمراد بالاشتداد صيرورة اعلاه اسفله او
ان يصير له قوام هذا اذا لم يذهب ثلثاه بالغليان والا فهو طاهر حلال الثالث
الفقاع عندنا حكمه كالخمر في النجاسة والتحريم لما ورد من طريقهم عن ضمرة قال
الغبيراء التي نهى النبي صلعم عنها هي الفقاع ومن طريقنا عن سليمان بن حفص قال
قلت للرضا عم ما تقول في شرب الفقاع فقال هو خمر مجهول وعن الوشا كتبت اليه

يعني الرضا عم اسأله عن الفقاع فقال حرام وهو خمر وعنه عم هي خمر استصغرها
الناس وقال ابن الجنيد من اصحابنا بتحريمه من جهة نشيشه ومن اضرار آنية اذا
كثر فيه العمل في الآية المذكورة فوايد اخر تاتي في باب الاطعمة **الحادية عشر**
وثيابك فطهر والرجز فاهجر الاكثر على ان المراد الطهارة من النجاسة
وقيل ثيابك فقصر لانه ابعد عن القذر والتلف وترك العادات العرب في طول
ثيابهم المستهجن وقيل نفسك فطهر من الرذايل يقال فلان طاهر الثوب نقي الجيب
ومنه قول عنترة وشككت بالرمح الاصم ثيابه ليس الكريم على القنا بمحرم كنى بما
يشتمل على البدن عنه وهو امر باستكمال قوته العملية وفي الآية احكام آ ان
الامر بالتطهير واجب لانه حقيقة في الوجوب ب انه واجب لاجل الصلوة
لا لذاته اما اولا فللاجماع واما ثانيا فلقرينة وربك فكبر فان المراد تكبير الافتتاح
كما يجي ج ان هذا العموم مخصوص لما ورد في النقل بالعفو عن الدم عن المغلظ
الذي ينقص عن الدرهم والجروح والقروح التي لا ترقى او حال الضرورة ولا
يمكن النزاع او كون الملبوس لا تتم الصلوة فيه وحده او غير ذلك من المحض د
ان التطهير لغير الصلوة ليس بواجب بل مستحب للتهيؤ لها وللتمرن عليه فيسهل عند
ارادتها ﻫ الرجز اما العذاب لقوله الاكثر فيكون امره بهجرانه امر بهجران
اسبابه الموجبة له وهو امارة وجوب تطهير الثياب او النجاسة فهو صريح في
وجوب توقي النجاسة حال الصلوة **الثانية عشر وإذ ابتلى ابراهيم ربه**

بكلمات فأتمهن قيل هي خمس في الراس وخمس في البدن اما الراس فالمضمضة
والاستنشاق والفرق وقص الشارب والسواك واما البدن فالختان وحلق
العانة وتقليم الاظفار ونتف الابطين والاستنجاء بالماء واذا كانت هذه
من شريعة ابراهيم عم كانت ايض من شريعة نبينا صم لقوله تعم واتبع ملة
ابراهيم عم ولقوله تعالى ملة ابيكم اي اتبعوها فهنا احكام ١ المضمضة
والاستنشاق مستحبان في الطهارتين الصغرى والكبرى ويبدء بالمضمضة
ثلثا بثلث الكف من الماء ومع الاعواز بكف واحد ويدير الماء في فيه ثم
يمجه وليبالغ فيهما باتصال الماء الى اقصى الحنك ووجهي الاسنان واللثات
ويمر اصبعه عليها وكذا الاستنشاق ثلث بثلث اكف الصايم لا يبالغ فيهما ب
الفرق لمن اتخذ شعرا مستحب والرواية بانه اذا لم يفرقه فرق بمنشار من نار محمول
على شدة الاستحباب او على ترك اعتقاد المشروعية او انه يمنع المسح في الوضوء على
البشرة ج السواك مستحب لمن عدا النبي صلعم واما هو عم فيجب عليه لقوله عم ما
زال جبرئيل عم يوصيني بالسواك حتى خشيت ان احفي او ادرد وهما رقة
الاسنان وتساقطها وقال عم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند وضوء
كل صلوة وفيه اشعار بان الامر للوجوب مع ان الندبية مجمع عليها واستحبابه
عام للصايم والمحرم وغيرهما وينبغي ان يكون عرضا ويكون بقضبان الاشجار عدا
الرمان والريحان ويجوز بالاصبع والخرقة لحصول المعنى ويكره في الخلاء و[illegible]

عند قراءة القرآن والقيام الى الصلوة وعند تغير النكهة اما لنوم او طول سكوت
او ترك اكل او اكل كريه الرايحة او وسخ الاسنان او بخرة المعدة ٤ الختان حال
الصغر مستحب للذكر وللانثى الخفض ومع البلوغ يجب على المذكر فعله فيعاقب
لو تركه متمكنا ولا يصح طوافه واما صلوته فان تمكن من كشف القلفة للتطهير من
البول وجب ومع تركه يبطل الصلوة وان لم يتمكن فلا ويحتمل ضعيفا بطلانها مطلقا
لنجاسة القلفة اذ هي في حكم المنفصلة وفي القدوة بالاغلف تفصيل حررناه في
بعض رسايلنا ٥ حلق العانة مستحبة بل تنوير البدن كله في كل خمسة عشر يوما
مرة واكثره اربعون يوما ٦ حلق الابطين افضل من النتف والاطلاء بالنورة
افضل من الحلق ٧ الاستنجاء لغة استفعال من النجوة وهو ما ارتفع من الارض
واصله للتباعد لانه تقصد النجوة عند الحاجة وقيل من نجوت الشجرة اي قطعتها
كانه يقطع الاذى عنه ويسمى ايض استطابة وشرعا هو واجب في محل البول بالماء
لا غير وعند الجمهور يجوز فيه الاستجمار ما لم يتعدى المخرج واما الغائط فمع التعدي يتعين
الماء فيه اجماعا ومع عدم التعدي يتخير المكلف بين الحجارة والماء ولا يجزي اقل من ثلثة
وقال ابو حنيفة لا يجب اذا لم يتعد

كتاب الصلوة

وهي لغة الدعاء قال الله تعم وصل عليهم اي ادع لهم وقال الاعشى عليك مثل الذي صليت
فاغتمضي نوما فان لجنب المرء مضطجعا وقيل اصلها من رفع الصلا وهو في الركوع و
عظم في العجز وشرعا قيل هي اذكار معهودة مقترنة بحركات وسكنات يتقرب بها

الى الله قيل هو منقوض طردا باذكار الطواف وعكسا لصلوة الاخرس والاولى
انها افعال معهودة يجب فيها القيام اختيارا واختتامها التسليم يتقرب بها الى الله
فصلوة الجنازة صلوة بحسب المجاز واعلم ان اكثر المحققين على ثبوت الحقيقة الشرعية
لوجود خواصها وقد تقرر ذلك في الاصول فعلى هذا هل اطلاق لفظ الصلوة على المعنى
المذكور من باب النقل او من باب المجاز قيل بالاول وقيل بالثاني وهو الاصح لان المعنى
اللغوي مرعي في الحقيقة الشرعية قطعا على القولين ثم البحث هنا يتنوع انواعا
الاول في البحث عن الصلوة بقول مطلق وفيه آيات ٥ ان الصلوة كانت
على المؤمنين كتابا موقوتا كتابا اي مكتوبا فان الكتاب مصدر كالقتال
والضراب والمصدر قد يراد به المفعول اي المكتوب وهو مرادف الفرض ومنه كتب
عليكم اذا حضر احدكم الموت اي فرضا موقوتا اي محدودا باوقات لا تزيد ولا
تنقص لا يجوز التقديم عليها ولا التاخير وفي الآية احكام ا انها واجبة وفرض
على كل مؤمن ٢ انها تدل بظاهرها ان الوجوب مختص بمن له صفة الايمان اذ الايمان
التصديق فالمؤمنون هم المصدقون والتصديق لا يصدر الا عن تصور وجزم واذعان
وذلك غير متصور الا ممن له تعقل فلا يجب على الصبي ولا المجنون ولا المغمى عليه ٣
ان الصلوة ليست من العبادات المطلقة غير المحدودة بحد ووقت بل هي محدودة ب
شرائط واوقات لا يجوز تغييرها وتبديلها ٤ اي ذهب بعض الاعلام الى اختصاص
الوجوب بالمؤمنين فلا يجب على الكافر كما هو مذهب ابي حنيفة وهو خلاف مذهبنا ومذهب

الشافعي والجواب ان التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه الا بدليل لانه مفهوم المخالفة
وليس بحجة عندنا هذا مع ان غير هذه من الآيات تنادي بالوجوب عليهم وانهم يعاقبون
على تركها كقوله ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين الى قوله وكنا نكذب بيوم الدين
وهو صريح في ارادة الكفار بالخطاب ؟ الثانية حافظوا على الصلوات والصلوة
الوسطى وقوموا لله قانتين فان خفتم فرجالا او ركبانا فاذا امنتم فاذكروا
الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون المحافظة عليها هي شدة الاعتناء باتقانها
وعدم تضييعها في اوقاتها والوسطى اما بمعنى التوسط اي بين الصلوة او الفضيلة
اي الكثيرة الفضل والقنوت قيل المداومة على الشيء اي قوموا لله مداومين على
القيام وقيل الدعاء قائما وقيل الخشوع اي قوموا خاشعين والشائع عند الفقهاء
وهو الدعاء في الصلوة مع رفع اليدين فالاولى الحمل على ذلك ولذلك قال ابن الجنيد
المراد به القنوت في الصبح والرجال جمع راجل كالقيام جمع قائم وكذا الركبان جمع
راكب فاذا امنتم فاذكروا الله اي فصلوا صلوة امن فاذكروا الله كما علمكم ثم ان قلنا
ان الذكر هو الصلوة يكون معناه صلوا كما علمكم من الصلوة وكيفيتها وان قلنا انه الشكر
يكون معناه فاشكروا شكرا امتثالا للانعام عليكم بتعليمكم ما اهتدت اليه عقولكم من كيفية
الصلوة حال الامن وحال الخوف وفيها احكام ١ وجوب المحافظة على الصلوات المكتوبة
ذلك الثناء الجميل والاجر الجزيل كما قال في موضع آخر والذين هم على صلوتهم يحافظون
وفي موضع آخر الذين هم على صلوتهم دائمون فقيل المحافظة متعلقها الافعال والحدود

والمشائط والمداومة متعلقها التكرر بحسب الاوقات وقيل المحافظة على الفرائض
والمداومة على النوافل وهو مروي عن ص ق عليهما السلم ومحل ذكر فرادى الترادف
والتكرير بعين المفيد فائدة زائدة الى التأسيس المفيد ٣ يمكن ان يستدل بهذه
الآية وما قبلها على وجوب الصلوة الخمس المشهورة وبيان ذلك انهما دلتا على وجوب
الاتيان بكل ما يصدق عليه اسم الصلوة شرعًا وخرج من ذلك ما لم يدع وجوبه
وما اجمع على ندبه فيبقى الباقي داخلا وهو المطلوب ٣ تخصيص الصلوة الوسطى
بالامر بالمحافظة عليها مع انها داخلة في الصلوات اذ اللام للاستغراق واختصاصها
بمزيد فضل يقتضي رفع شانها وافرادها بالذكر كافراد النخل والرمان عن الفاكهة
وجبرئيل وميكائيل عن الملائكة واختلفوا فيها على اقوال فقيل الصبح لتوسطها
بين صلوتي نهار وصلاتي ليل وبين الظلام والضوء ولانها لا تجمع مع غيرها فهي منفردة
بين مجتمعين ولانها تشهدها ملائكة الليل والنهار في العليين معًا قال الشافعي ولذكر
عقبها بذكر القنوت عنده مشروع في الصبح وقيل الظهر وبه قال جماعة وروي ذلك عن
ص ق عليهما السلم لانها في الساعة التي تفتح فيها ابواب السماء فلا تغلق حتى يصلي
الظهر ويستجاب فيها الدعاء وقيل العصر لانها بين صلاتي ليل ونهار ولانها تقع حال
اشتغال الناس بحاجاتهم فيكون الاشتغال بها اشق عليهم ولقوله عم من فاتته صلاة
العصر فكانما وتر اهله وماله وفي رواية حبط عمله ولما روي انه قال ص يوم الاحزاب
شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر فان صح ذلك فهو صريح فيها وقيل المغرب

لتوسطها عددا من ثنائي ورباعي وقيل العشاء لتوسطها بين ليلية ونهارية وقيل
ان الله اخفاها ليحافظ على جميعها كاخفاء ليلة القدر وخفاء الاسم الاعظم والولي
وساعة الاجابة وعن بعض ائمة الزيدية انها صلوة الجمعة يوم الجمعة والظهر باقي الايام
٤ وجوب القيام في الصلوة لصيغة الامر ٥ شرعية القنوت في الصلوات كلها
لذكره عقيب الامر بالمحافظة على جملتها وعطف القيام حال القنوت على ذلك ٦
جواز الصلوة حال الخوف مشيا وركبانا ٧ جوازها حال المسايفة كيف كان وبه قال
الشافعي خلافا لابي حنيفة فانه قال لا يصلي حال المشي والمسايفة ما لم يمكن الوقوف
الثالثة وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَوٰةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ
وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ في هذه الآية الكريمة فوائد ١ امره ص ان يامر اهله
بالصلوة اي صل وامرهم بها فيجب علينا نحن ايضا امر اهالينا بها لان لنا التاسي به ص
وتقييده قوله تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا ق عم امره الله ان يخص اهله دون الناس
ليعلم الناس ان لاهله عند الله منزلة ليست للناس فامرهم مع الناس عامة ثم امرهم
خاصة ٢ اصطبر عليها اي احمل نفسك على الصلوة ومشاقها وان نازعتك الطبيعة
الى تركها طلبا للراحة فاقهرها وافعل الصلوة مبالغا في الصبر ليصير ذلك ملكة
لك ولذلك عدل عن الصبر الى الاصطبار لان الافتعال فيه زيادة معنى ليس في الثلاثي
وهو القصد والتصرف ولذلك قال لها ما كسبت فباي نوع كان من الفعل وعليها ما اكتسبت
بالمقاصد في التصرف والمبالغة رحمة منه تعالى بعباده واداء وجب عليهم الاصطبار

وجايض علينا لما قلناه والقائم بذلك يحصل على اعلى المراتب اذا لم يكن متبرجا بها
ومستغطا لها كما قال تعالى وانها لكبيرة الا على الخاشعين ٣ لما كان قبل هذه الآية النهي
عن النظر الى زخارف الدنيا كان المقصود بالذات من الامر بالصلوة الاشتغال بها عن النظر
الى تلك الزخارف فلا ينبغي ان يكون شيء من ذلك شاغلا عن الصلوة بل اذا عرض في
النفس شيء من الميل اليها ينبغي الاقبال على الصلوة والاصطبار عليها ليكون ذلك
صادا للطبيعة عن الميل الى خلافه ولذلك كان عروة ابن الزبير اذا رأى الزخارف عند
الملوك قرأ هذه الآية ثم نادى الصلوة الصلوة رحمكم الله ٤ لما كان النهي عن النظر الى
زخارف والامر بصلوة يمكن ان يتوهم معه ان من جملة ذلك الرزق الذي لا بد منه اردف
ذلك بقوله لا نسألك رزقا اي طلب رزق بل الكف برزق ما شكرت لا نكلف نفسك الطلب
فانه تشغلك عن الآخرة وطلبها بالعبادة والهداية نحن نرزقك اي اذا قنعت بما يأتيك
كفيناك مؤنة الطلب ان قلت اذا منعوا من طلب الرزق فنحن ايضا كذلك لا بد انه التأسي
الا انه ليس كذلك بالاجماع قلت الطلب على قدر المطلوب ولما كان مطلوبه صلعم اعلى المطالب
جاز تكليفه بما لم يكلف به غيره فيكون ذلك من خواصه التي لا يجب التأسي به فيها
٥ انه لما كانت الزخارف المنهي عن النظر اليها قد تستعقب فائدة وعاقبة اردف ذلك
بان تلك ليست في الحقيقة فائدة ولا عاقبة بل هي عدم بالنظر الى عواقب العبادات اللذيذة
الدائمة وانما العاقبة المحمودة لذوي التقوى الرابعة قد افلح المؤمنون
الذين هم في صلوتهم خاشعون في الآية دلالة على وجوب الصلوة وبشرى

فاعلها بالفلاح الذي هو الفوز بما يرتجيه والظفر بمطلوبهم من الخلاص من عذاب
الله والبقاء على دوام رحمته لهم وقد مثبتة للمتوقع كما ان لما نفته ولما كان
المؤمنون متوقعين ذلك صدرت بها بشارتهم واصل الفلاح لغة الشق ومنه
الفلاحة لشق الارض بالزراعة قوله في صلوتهم اضافها اليهم لانهم المنتفعون بها
واما المصلى له فغني عنها والخشوع خشية القلب وعلامتها التزام كل جارحة بما امر به
في الصلوة من النظر والوضع قيل كان رسول الله صلعم يصلي رافعا بصره الى السماء فلما
نزلت التزم نظره الى موضع سجوده ونظر الى رجل يصلي ويعبث بلحيته فقال لو
خشع قلبه لخشعت جوارحه النوع الثاني [illegible] في الصلوات الخمس واوقاتها
وفيه آيات الاولى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن
الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى
ان يبعثك ربك مقاما محمودا ١ اقامة الصلوة هو تعديل اركانها وحفظها
من ان يقع زيغ في افعالها من اقامة العود اذا قومه وقيل المواظبة عليها
مأخوذ من قامت السوق اذا نفقت واقمتها اذا جعلتها نافقة قال اقامت غزالة
سوق الضراب لاهل العراقين حولا قميطا فانه اذا حوفظ عليها كانت كالنافق
الذي يرغب فيه واذا ضيعت كانت كالكاسد المرغوب عنه وقيل التشمر لادائها
من غير فتور ولا توان من قولهم قام بالامر واقامه اذا جد فيه وتجلد وضده
قعد وتقاعد وقيل اداؤها عبر عنه بالاقامة لاشتمالها على القيام كما عبر عنها

بالركوع والسجود والقنوت والكل هنا محتمل اما في قوله يقيمون الصلوة في
معرض المدح فالاول انسب به الاول لانه اقرب الى الحقيقة واوفى لتضمنه التنبيه على
ان المستحق للمدح هو من حاله كذا والدلوك الزوال نص عليه الجوهري من الدلك
لان الناظر اليها يدلك عينيه لدفع شعاعها وقيل الغروب وتمسك بقول الشاعر هذا
مقام قدمي رباح ذبب حتى دلكت براح وبراح علم للشمس كقطام وحذام المبني
والحق انه لا دلالة فيه على المدعي لاحتمال ارادة زوالها وكذا على الرواية الاخرى غدوة
حتى دلكت براح وعلى تقدير الدلالة لا ينافي كونه بمعنى الزوال لاحتمال الاشتراك
والغسق اول ظلمة الليل وذلك حين تغيب الشفق ولذلك قال الجوهري الغاسق
الليل اذا غاب الشفق وقيل غسق الليل شدة ظلمته وذلك انما يكون في نصف الليل
والتهجد تكلف السهر للصلوة والتهجد والهجود من اسماء الاضداد يأتيان بمعنى
النوم والسهر وفي الآية احكام ٢ اذا حمل الدلوك على الغروب خرج الظهران
والاولى حمله على الزوال اذ اصل التركيب للانتقال ومنه الدلك لان الدالك لا يستقر
يده وكذا كل ما يتركب من الدال واللام كدلج ودلع وبه قال ابن عباس وروي ذلك
عن قص عليهما السلم ويؤيده قول النبي ص اتاني جبرئيل لدلوك الشمس حتى الزوال
فصلي بي الظهر فعلى هذا يكون الاربع الصلوات الظهر والعصر والمغرب والعشاء
داخلة في الآية واللام في لدلوك للتاقيت مثلها في لثلث خلون ٣ في الآية دلالة على
امتداد وقت الاربع من الزوال الى الغسق فيكون اوقاتها موسعة لان اللام قد

الدلج محركة والدلجة بالضم والفتح السير من اول الليل وقد ادلجوا فان ساروا من آخره فادلجوا بالتشديد. ق

بيانه اخرج س

قلنا انه للوقت والى لانتهاء الغاية فيكون الوقت ممتدا من الزوال الى نصف
الليل او ذهاب الشفق على الخلاف ومن المعلوم ان الصلوة الاربع يسعها بعض ذلك
للاداء فلم يبق الا ان يكون المراد اتساع وقتها بمعنى ان كل جزء منه صالح للاداء
على سبيل الوجوب وخالف ابو حنيفة في ذلك حيث قال الوجوب مختص باخر الوقت
لان المكلف مخير قبل ذلك والتخيير ينافي الوجوب وجوابه انا نم ان التخيير ينافي
الوجوب وانما ينافي في الوجوب المضيق اما الموسع فلا او نقول معنى التخيير اما
العزم على الاتيان به كما قاله السيد رحمه الله وكون جزئيات الوقت متعلق الوجوب
بالايقاع فيها على سبيل التخيير كما في الواجبات المخيرة ٣ في الآية دلالة على ان
الظهر هي الصلوة الاولى لان الانتهاء يستدعي ابتداء وهو الدلوك ٤ اذا اخذ
العشاء نصف الليل على احد التفسيرين للغسق وهو الاولى وهو مروي عن قص
٥ قرآن الفجر اشارة الى صلوة الصبح تسمية للكل باسم جزئه وقال بعض الحنفية
فيه دلالة على ركنية القرآن كما دل تسميتها ركوعا وسجودا على كونهما ركنين وليس بشيء
لان التسمية لغوية وكونهما ركنا او غيره شرعية فان القراءة جزء سواء كان
ركنا او غيره فالركنية مستفادة من دليل خارج وانما كان قرآنها مشهودا لان
ملائكة الليلية والنهارية يجتمعون فيه فيكتب في الديوانين معا ٦ كون
نافلة الليل من خواصه ص اي وجوبها زائدة على فرائضك تختص بك من النفل وهو
الزيادة ومنه الانفال بمعنى انها تجب له وحده والا فالندبية ثابتة في حق كل الامة

[illegible]

وانما عبّر عنها بالنافلة لكونها نسبتي كذلك بالنسبة الى كل الامة ٧ انه ضمن بعثك
معنى يقيمك مقاماً محموداً وهو مقام الشفاعة لامته وكان محموداً لانه يحمده كل من
عرفه الثانية وَاَقِمِ الصَّلوٰةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ اِنَّ الْحَسَنَاتِ
يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذٰلِكَ ذِكْرٰى لِلذَّاكِرِيْنَ قال ابن عباس رضي الله عنه والحسن
والجبائي ان طرفي النهار وقت صلوة الفجر والمغرب وقال مجاهد وقت صلوة
الغداة والظهر والعصر وبناء على ان ما بعد الزوال بعيد من العشاء وزلفاً
من الليل العشاآن ويحتمل قولاً ثالثاً بناء على ان النهار اسم لما بين الصبح الثاني
وذهاب الشفق المغربي وان المراد بطرفي النهار نصفا النهار وصلوة الفجر في
النصف الاول وباقي صلوات الفرائض في النصف الثاني وزلفاً من الليل اي قرباً
منه اي طاعة يتقرب بها في بعض الليل فيكون المراد نوافل الليل فيكون لفي على
طرفي النهار والزلف جمع زلفة كظلم جمع ظلمة والزلفى بمعنى الزلفة من ازلفه فيكون
المعنى الساعات متقاربة من الليل ويكون من هنا للتبيين فيكون المراد ساعات المغرب
والعشاء القريبة من النهار واعلم ان دلالة الآية على اتساع الوقت ظاهر قوله ان الحسنات
الاكثر على ان المراد بالحسنات هي الصلوات وفي معنى اذهابها للسيئات قولان الاول
انها لطف في ترك السيئات كما قال سبحانه وتعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء و
المنكر الثاني انها يكون الخطيئات حاصلة من العبد بمعنى عدم مواخذته بها وعدم
العقاب عليها وقد ورد في ذلك احاديث كثيرة احدها ما رواه ابو حمزة الثمالي

في سورة هود

عن احدهما عم في حديث طويل عن علي عم قال سمعت حبيبي رسول الله صم يقول
ارجى آية في كتاب الله نعم واقم الصلوة طرفي النهار الخ والذي بعثني بالحق
بشيراً ونذيراً ان احدكم ليقوم في الوضوء فتساقط عن جوارحه الذنوب واذا
استقبل الله عز وجل بوجهه وقلبه لم ينفتل وعليه من ذنوبه شيء كما ولدته امه
فان اصابه شيء بين الصلوتين كان له مثل ذلك حتى عدد الصلوات الخمس ثم
قال يا علي انما منزلة الصلوات الخمس لامتي كنهر جار على باب احدكم فما يظن احدكم
لو كان في جسده درن فكذلك والله الصلوات الخمس لامتي قوله ذلك اشارة الى
ما ذكره من اقامة الصلوة فان ذلك سبب لذكر الله وذكر الله سبب لدوام
فيض الرحمة على العباد للسعداء كما قال فاذكروني اذكركم ذكرى للذاكرين
اي موعظة للمتعظين حيث علموا ان ذكرهم سبب لذكر الله اياهم الثالثة
فَسُبْحَانَ اللهِ حِيْنَ تُمْسُوْنَ وَحِيْنَ تُصْبِحُوْنَ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ
وَعَشِيّاً وَحِيْنَ تُظْهِرُوْنَ اخبار في معنى الامر لتنزيه الله تعالى والثناء عليه
في هذه الاوقات فيكون سبحان مصدراً بمعنى الامر اي سبحوا سئل ابن عباس
هل تجد الصلوات الخمس في القرآن قال نعم وقرأ هذه الآية فتمسون صلوة المغرب
والعشاء وتصبحون صلوة الفجر وعشياً صلوة العصر وتظهرون صلوة الظهر
ووجه تسمية الصلوة بالتسبيح ان التسبيح تنزيه والصلوة تنزيه لله تعالى
من صفات المخلوقين لان المخلوق لا يستحق العبادة وكما انه عن صفة [illegible]

سورة الروم

لذلك هو متصف بصفات الكمال التي لا يتصف به المخلوقون ومن كان ذلك كذلك
استحق مطلق الحمد والثناء ولذلك قرن الحمد بالتسبيح وقال وله الحمد
في السموات والارض فقوله وعشيا يجوز نصبه على الظرف عطفا على معنى
في السموات لانه اقرب ويجوز عطفه على حين تمسون فيكون وله الحمد اعتراضا
بين المعطوف والمعطوف عليه فعلى الاول يكون تتمة صلوة النهار رحمها لان
الانسان ينقلب في احوال توجب الحمد وفي الليل على احوال توجب تنزيه الله
تعالى عنها كالنوم وتوابعه قال الحسن ان هذه السورة اعني الروم مكية
الا هذه الآية فانها مدنية وذلك لان الصلوات الخمس انما فرضت بالمدينة
وكان الواجب في مكة ركعتين ركعتين فلما هاجر اقرت صلوة السفر و
زيدت في الحضر الزيادات المشهورة واكثر الاقوال على خلافه وان الصلوات
كلها فرضت بمكة واعلم انه تعالى امسى اذا دخل في المساء وكذا اصبح وكذا
الباقي فعلى هذا يمكن ان يحتج بها من جعل الوجوب مختصا باول الوقت
على التضيق لتقييد الوجوب بالحينية المختصة بحال الدخول في المساء
والصباح وليس بشيء لان ذكر اشارة الى اول الوقت فان لكل صلوة
وقتين اول للفضيلة وآخر للاجزاء ثم الذي يدل على التوسعة ما تقدم
في قوله الى غسق الليل ورواية ابن عباس عن النبي صلعم ان جبرئيل ع صلى
به في اليوم الاول حين صار ظل كل شيء مثله وفي اليوم الثاني حين صار

ظل كل شيء مثليه وقال ما بينهما وقت ورواية محمد بن مسلم قال ربما دخلت
على ابي جعفر ع وقد صليت الظهر والعصر فيقول صليت الظهر فاقول نعم
والعصر فيقول ما صليت الظهر فيقوم مسترسلا غير مستعجل فيغتسل او يتوضأ
ثم يصلي الظهر ثم يصلي العصر الرابعة فَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ
بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ
النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَى اي فاصبر على ما يقولون من انك ساحر او شاعر فانه لا
يضرك واقبل على ما ينفعك فعله ويضرك تركه وهو ذكر الله من التسبيح
وغيره والباء بمعنى مع اي سبح مع حمد ربك على هدايته وتوفيقه اذا
تقرر هذا فهنا فوائد الاولى قال المفسرون المراد من هذه الآية اقامة
الصلوات الخمس في هذه الاوقات فقبل طلوع الشمس اشارة الى الفجر وقبل
غروبها اشارة الى الظهرين لكونهما في النصف الاخير من النهار ومن آناء الليل
اشارة الى العشائين وآناء الليل ساعاته جمع انا بالكسر والقصر وآناء بالفتح
والمد الثانية اتى بمن في ومن آناء الليل للابتداء وفيه تنبيه على
ان ابتداء وقت العشائين من اول الليل وانما قدم الزمان هنا لاختصاصه
بمزيد الفضل فان القلب فيه اجمع لتفرغه عن هموم المعاش او لان النفس اميل
الى طلب الاستراحة من تعب الكد في النهار فكان العبادة فيه احمز ولذلك
قال الله تعالى ان ناشئة الليل هي اشد وطأ واقوم قيلا وقال ابن عباس

ان المراد من آناء الليل صلوات الليل كله **الثالثة** اختلف في اطراف
النهار فقيل المغرب والفجر وفيه نظر لان طرف الشيء منه لا خارج عنه وصلوة
المغرب تقع في الليل فكيف يكون في النهار اللهم الا على الاحتمال المتقدم
وقيل الظهر لان وقته عند الزوال وهو طرف النصف الاول نهاية وطرف
الثاني بداية وقيل العصر اعادها لانها الوسطى كما تقدم وانما قال
اطراف لان اوقات العصر تقع في نصف الاخير من النهار فيصدق على
كل ساعة منه انها طرف او انه جمعه للامن من الالتباس نحو صغت قلوبكما
وقول الشاعر ظهراهما مثل ظهور الترسين **الرابعة** ان في الاية نصا
صريحا بسعة الوقت للصبح والظهرين لانه ذكر اول اوقاتها اذ ليس
مرادنا بالتوسعة الا ان الصبح يمتد الى قبل طلوع الشمس وان الظهرين
يمتد وقتهما الى قبل غروبها واما فان جعل الليل طرفا فهما صريح
باتساع وقتهما **سؤال** ما ذكرتم من اتساع الوقت هنا وفيما تقدم صريح في مذهب
ابن بابويه بان الوقت مشترك بين الفرضين من ابتدائه الى انتهائه الا ان
هذه قبل هذه وانتم لا يقولون بذلك بل يقولون ان الوقت مختص من
اوله بالظهر قدر ادائها ومن آخره بالعصر قدر ادائها وكذا المغرب و
العشاء **جواب** لا ريب ان ظاهر هذا الكلام بل وظاهر اكثر روايات
اهل البيت عليهم السلم يقتضي الاشتراك والدليل والبحث والاجماع يقتضي

الاختصاص وحينئذ يجب الجمع والتوفيق بوجوه **الاول** ان يراد بالاشتراك
ما بعد الاختصاص وقبله **الثاني** انه لما لم يكن للظهر وقت مقدر بل اي وقت
اديت فيه فهو مختص بها فانها لو كانت تسبيحة كصلوة الشدة كانت
العصر بعدها وايضا لو ظن دخول الوقت فصلى ولم يكن دخل حتى ابتدأ
ثم دخل فيه قبل اكمالها بلحظة فان اكثر الاصحاب يفتون بالصحة وحينئذ
يصلي العصر في اول الوقت الا ذلك القدر فلقلة الوقت وعدم ضبطه
عبر عنه في الآيات والروايات بالاشتراك **الثالث** ان ذلك مطلق
قابل للتقييد فيقيد بما رواه داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ص
عليه السلم قال اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر فاذا مضى قدر اربع ركعات
دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس قدر اربع فيخرج وقت الظهر
ويبقى العصر حتى تغرب الشمس ويمكن ايضا ان يكون قبله في الاية السابعة
فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون الى اخرها اشارة الى الوقت
المختص لان الامساك حال الدخول في المساء وكذا الاصباح والاظهار فيقيد
به اطلاق غيرها من الآيات **الخامسة** وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس
وقبل الغروب ومن الليل فسبحه وادبار السجود ويقرب منه الآية
في الطور وسبح بحمد ربك حين تقوم ومن الليل فسبحه وادبار النجوم
والكلام في الآيتين متقارب وبحثه يعلم مما تقدم فلا وجه لاعادته

في سورة ق

بقي هٰهنا فوائد نوردها مختصرة **الاول** المراد بادبار السجود التعقيب
بعد الصلوات بالتسبيح والدعاء عن ابن عباس وعن علي عليه السلم قال
الركعتان بعد المغرب وعن ص عم انه الوتر آخر الليل وعن الجبائي النوافل
بعد المفروضات وعندي ان حمله على العموم اولى والادبار جمع دبر وقراء
حمزه بكسر الهمزة مصدرًا مضافًا والكل من ادبرت الصلوة اي انقضت نحو
اتيتك خفوق النجم والمراد هنا وقت انقضاء الصلوة **الثاني** حين
تقوم قيل المراد تقوم من مجلسك بان تقول سبحانك اللهم وبحمدك
لا اله الا انت اغفر لي وتب علي عن سعيد بن جبير وكذلك ورد مرفوعًا
انه كفارة المجلس وعن علي ع من احب ان يكتال بالمكيال الاوفى فليكن
آخر كلامه اذا قام من مجلسه سبحان ربك رب العزة عما يصفون
وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وقيل تقوم في الليل من النوم
في الحديث عن ق وص عليهما السلم ان رسول الله صلعم كان يقوم من
الليل ثلث مرات فينظر في آفاق السماء ويقراء الخمس آية من آخر آل عمران
الى قوله انك لا تخلف الميعاد ثم يفتتح بصلوة الليل وقيل تقوم الى الصلوة
فعلى هكذا يمكن ان يحتج به على التوجه الى الصلوة بالاذكار المشهورة
الثالث ادبار النجوم اي اعقاب النجوم والمراد حين يستوي ضوء الصبح
فقيل المراد صلوة الفجر وعن ق وص عليهما السلم الركعتان قبل صلوة الفجر

وبه قال ابن عباس وقيل المراد لا تغفل عن ذكر ربك صباحًا ومساءً وعلى كل
حال **النوع الثالث** في القبلة وفيه آيات **الاول** سيقول السفهاء
من الناس ما ولّيهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب
يهدي من يشاء الى صراط مستقيم اتى بالفعل الاستقبال اخبارًا عما يجيء اعدادًا
للجواب اذ قبل الرمي يراش السهم او لتوطين النفس على المكروه لان للمفاجاة
به شدة والسفهاء خفاف العقول الذين الفوا التقليد واعرضوا عن النظر
والقبلة مثل الجلسة للحال التي يقابل الشيء غيره عليها كما ان الجلسة للحال التي
يجلس عليها وكان يقال هو لي قبلة وانا له قبلة ثم صار علمًا للجهة التي يستقبل
في الصلوة وليهم اي صرفهم روى علي بن ابراهيم باسناده عن ص عم حولت القبلة
الى الكعبة بعدما صلى النبي صلعم بمكة ثلث عشر سنة الى البيت المقدس وبعد
مهاجرته الى المدينة صلى اليه ايضًا سبعة اشهر وقيل تسعة وقيل عشرة وقيل
ثلاثة عشر شهرًا وقيل تسعة عشر ثم وجهه الله الى الكعبة وذلك ان اليهود عيّروا
رسول الله صلعم بانه تابع لهم ويصلي الى قبلتهم فاغتم رسول الله صلعم من
ذلك غمًا شديدًا وخرج في جوف الليل ينظر الى آفاق السماء ينتظر من الله
في ذلك امرًا فلما اصبح وحضر وقت صلوة الظهر وكان في مسجد بني سالم
قد صلى من الظهر ركعتين فنزل جبرئيل ع واخذ بعضديه وحوّله الى الكعبة
وانزل عليه قد نرى تقلب وجهك في السماء الآية وكان قد صلى ركعتين

في سورة البقرة

الى بيت المقدس وركعتين الى الكعبة فقالت اليهود ما ولّيهم عن قبلتهم انكارًا
منهم للنسخ وقيل القايل منافقوا المدينة حرصًا منهم على الطعن على رسول الله صلعم
وقيل مشركوا مكة فقالوا انّه اشتاق الى مولده وقبلة آبايه وسيرجع الى
دينهم فنزل قل لله المشرق والمغرب اي مالك لهما ولساير الامكنة يشرف
ما شاء منها بالتوجه اليه بحسب ما يراه من المصلحة او انه تعالى ليس في جهة
حتى اذا عرف المصلى جهتها العرف عن الله بل نسبته الى الامكنة الشرق والغرب
على السواء وهي نسبة التمليك واما الاعتبار بتوجه قلب المصلى الى الله سبحانه
وتوجه وجه المصلى الى الجهة عنوان لتوجه قلبه وحيث الجهات كلها متساوية
في ذلك فالمرجح هو الامر لا خصوصية الجهة والمراد بالمشرق والمغرب ما ينقسم
من الارض اليهما ولا واسطة بينهما وقال الزمخشري المراد بلاد المشرق والمغرب
فيلزمه ان لا يكون البراري والخربات منهما وليس كذلك قوله تعالى يهدي
من يشاء الى صراط مستقيم اى طريق المستقيم بحسب ما يقتضيه المصلحة والحكمة
تارة الى بيت المقدس وتارة الى الكعبة ووجه كون التوجه الى الكعبة صراطًا
مستقيما انه غير مايل الى قبلة اليهود وهو بيت المقدس ولا الى قبلة النصارى
وهو المشرق فان اليمين والشمال مضلة لان التوجه اليهما مظنة ان العبادة
للشمس وفي الآية دلالة على جواز النسخ ووقوعه **الثانية** وما جعلنا
القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه

في سورة البقرة

وانما

وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله وما كان الله ليضيع ايمانكم ان
الله بالناس لرؤف رحيم هنا فوايد **الاولى** وما جعلنا القبلة يحتمل وجهين
احدهما انه ضمن الجعل معنى التحويل او انه من باب اطلاق العام على الخاص والمراد
وما حولنا اذ التحويل جعل ايضا وهذا ابناء على انه صلى الله عليه وآله كان يتوجه
في مكة قبل هجرته الى بيت المقدس كما نقلنا عنه عم ورواه ابن عباس الا
انه كان يجعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس في الصلوة وثانيهما ان الموصوف
محذوف والتقدير وما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها وهي الكعبة ويكون
التي كنت عليها هو المفعول الثاني لجعلنا لا انه صفة للقبلة كما قيل وهذا ابناء
على انه صلعم كان يصلي بمكة الى الكعبة كما قال بعض المفسرين وانما صلى الى الصخرة
في المدينة تالفا لليهود فالمخبر به على الاول المنسوخ وعلى الثاني الناسخ والاول
اصح لانه قول علماء اهل البيت عليهم السلام **الثانية** الا لنعلم ضمن العلم معنى
التميز اي لنميز بالعلم فان العلم صفة ينتضى تميز المعلوم فيتميز للناس الثابتون
لك والناكصون عنك وذلك اما بمكة فامرنا ك بيت المقدس ليمتاز من يتبعك
من مشركي مكة لانهم الفوا التوجه الى الكعبة واما بالمدينة فامرناك بالكعبة ليمتاز
منافقوا اليهود لانهم كانوا يتوجهون الى بيت المقدس وقيل المراد لنعلم ذلك
علما يتعلق به الجزاء اى لنعلمه موجودًا قاله الزمخشري وفيه ضعف لا يخفى ممن
ينقلب على عقبيه اى يرتد عن دينك وفي ذلك دلالة على كون احكامه تعالى

[illegible marginal note]

معلله بالاغراض **الثالثة** وان كانت لكبيرة اي التحويلة خصلة كبيرة على
ضعفاء العقول والايمان لعدم فهم الحكمة فيها وقد تبين ذلك بقوله الا لنعلم
وهذا كما تبين بعض الصادقين في الايمان وبعض غيرهم من امة طالوت وداود
لقوله ان الله مبتليكم بنهر الا على الذين هدى الله الى معرفة حكمة في احكامه
الرابعة وما كان الله ليضيع ايمانكم اي ثبات ايمانكم او ايمانكم بتحويل
القبلة وحكمته او ما رواه ابن عباس ان القبلة لما حولت قال الناس كيف
لمن مات قبل التحويل من اخواننا فنزلت واللام في لكبيرة هي الفاصلة بين
ان المخففة والنافية وفي ليضيع لام تاكيد النفي وينتصب الفعل بتقدير ان
لكن لا يجوز اظهارها ان الله بالناس لرؤف رحيم لا يضيع اجورهم ولا
يغفل عن مصالحهم وقدم الرؤف وهو ابلغ لتوافق الفواصل **الثالثة**
قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضيها فول وجهك شطر
المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره وان الذين اوتوا
الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم وما الله بغافل عما تعملون في الآية
فوائد **الاولى** المشهور ان قد نرى معناه ربما نرى ومعناه التكثير كقوله
قد اترك القرن مصفرا انامله والتحقيق انه على اصل التقليل في دخوله
على المضارع وانما قلل الرؤية لتقليل المرئي فان الفعل كما يقل في نفسه
فكذلك يقل لقلة متعلقه ولا يلزم من قلة الفعل المتعلق قلة الفعل

في سورة البقرة

كان اوانه تحت ... صادق جعفر الصادق ... الرضا ...

المطلق

المطلق لانه لا يلزم من عدم المقيد عدم المطلق وكذا القول في قد يعلم الله
المعوقين منكم وكذا في البيت المراد تقليل الترك لقلة متعلقه فلا ينافي
كثرة مطلق الترك المقصود للشاعر **الثانية** تقلب وجهك في السماء اي
تردد وجهك وتصرف نظرك تطلعا للوحي كذا قيل والتحقيق انه لا يجوز تعلق
في السماء بنرى لتنزه الرائي عن المكان ولا بالتقلب لان تقلب الوجه ليس
في السماء ولا بصفة مقدرة اي وجهك الكائن في السماء لما قلناه بل تقديره
تقلب مطارح شعاع عين وجهك في السماء ومطارح شعاع العين في السماء
بيان غلط ظهر لك مما قررناه غلط من استدل بهذه الآية على كون الباري تعالى
في جهة السماء من حيث توقعه صلى الله عليه وآله نزول الحكم من السماء والحكم
يجيء من عند الله فيكون في السماء وافق على ذلك من غير انكار جوابه انه كان
ينتظر الوحي من جهتها على لسان جبرئيل ع‍م ولا يلزم من ذلك كون الباري تعالى
فيها والا لزم من صعود الملائكة بالامر من الارض ان يكون الله فيها وهو باطل
الثالثة فلنولينك قبلة ترضيها تقدم انه صلعم امر بالتوجه الى الصخرة
تألفا لليهود وكان صلعم يحب التوجه الى الكعبة لانها قبلة ابيه ابراهيم ع‍م
او لما تقدم ان اليهود قالوا يخالفنا محمد في ديننا ويصلي الى قبلتنا فقال
صلعم لجبرئيل ع‍م وددت ان يحولني الله الى الكعبة فقال جبرئيل ع‍م انما انا
عبد مثلك وانت كريم على ربك فاسأل انت فانك عند الله بمكان فعرج

جبرئيل عم وجعل رسول الله صلعم يديم النظر الى السماء رجاء ان ينزل جبرئيل
بما يحب من امر القبلة فنزلت وقيل كان قد وعد بالتحويل فكان ينتظره و
يترقبه لموافقة لمحبة الطبيعة ولا يلزم كونه ساخطا للقبلة الاولى فلنولينك
من فوقهم وليت فلانا الامر اي مكنته منه وجعلته فيه وترضها صفة لقبلة
اى مرضية لك **الرابعة** فول وجهك شطر المسجد الحرام هذا هو الناسخ للتوجه
الى الصخرة وكان ذلك في رجب قيل قال ابن بابويه قال ابن عباس هو
اول نسخ وقع في القرآن وقيل هو نسخ للسنة بالكتاب فانه ليس في القرآن
امر بالتوجه الى الصخرة صريحا ثم اعلم ان الامر هنا على الحتم والجزم لا
على التخيير كما قيل لانعقاد الاجماع على بطلان التوجه الى الصخرة والشطر
هو النحو والجهة قال الجوهري وانشد اقول لام ذبياع اقيمي وجوه العيس
شطر بني تميم وقرأ ابي تلقاء المسجد الحرام وقول الجبائي ان الشطر النصف
باطل باتفاق المفسرين وانما كان نحوا لما الجهة المقابلة فيه او لمنعه من الظلمة
ان يتعرضوه تحقيق المحققون من اصحابنا على ان القبلة هي الكعبة بالحقيقة
لمن كان مشاهدا لها او في حكمه كالاعمى ومن كان بينه وبينها ما لو ازيل لشاهدها
واما من ليس كذلك فقبلته الجهة وبه قال جملة الفقهاء وهو الحق لوجوه
الاول اجماع العلماء على وجوب استقبالها لمن هو مشاهدها دون شيء من
اجزاء المسجد فيكون هي القبلة الثاني رواية اسامة بن زيد ان النبي صلعم

قبل الكعبة

قبل الكعبة وقال هذه القبلة الثالث رواية الاصحاب عن احدهما عم ان
بني عبد الاشهل اتوهم في الصلوة وقد صلوا ركعتين الى بيت المقدس فقيل
ان نبيكم قد صرف الى الكعبة فتحول النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء
وجعلوا الركعتين الباقيتين الى الكعبة فصلوا صلوة واحدة الى القبلتين
فلذلك سموا مسجدهم مسجد القبلتين وعلى ذلك من الروايات سوال
على قولكم هذا لم قال فول وجهك شطر المسجد الحرام الم يكن ينبغي ان يقول
فول وجهك الكعبة جواب قال الله تعالى ذلك وهو صلعم في المدينة
ولا ريب ان البعيد فرضه الجهة لا العين لانه حرج وايضا لو كان الواجب
التوجه الى المسجد او جهته عملا بظاهر الاية لوجب ذلك ايضا للحاضر المشاهد
واللازم كالملزوم في البطلان وبيان الملازمة ظاهر ان قلت ذلك مسلم لولا
المخصص قلت الجواب بضعف المخصص اذ رواة بعضها عامي المذهب وبعضها
زيدي وبعضها مرسل واما رواية المفضل بن عمر الجعفي فقد طعن الكشي فيه
بفساد العقيدة **تنبيه** في تعبيره بالشطر عن الجهة ايماء الى ان امر القبلة
مبني على المشاهدة والمقاربة دون التحقيق فان العراقي والخراساني علامة قبلتهم
واحدة مع انه اذا حقق كان توجه العراقي الى غير موضع الخراساني لاختلاف
البلدان في العروض **الخامسة** وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره
خص صلعم بالامر اولا تعظيما لشانه واجابة لرغبته ثم عمم بالامر تصريحا

بعموم الحكم وتاكيدًا لامر القبلة وحضًّا للامة على المتابعة وحيثما المكان
اى في اي مكان كنتم ويلزم من ذلك ان يكون اهل العالم في صلواتهم على
دوائر حول المسجد بعضها صغيرة قريبة وبعضها كبيرة بعيدة **الثالثة**
وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم الضمير عائد الى التحويل
او التوجه لانهم يعلمون جملة ان كل شريعة لابد لها من قبلة وتفصيلا
لتضمن كتبهم انه صلى الله عليه وآله يصلي الى القبلتين لكنهم لا يعترفون
بذلك لشدة عنادهم وما الله بغافل عما يعملون بالياء وعيد لاهل
الكتاب وبالتاء وعد لهذه الامة **الرابعة** ولئن اتيت الذين
اوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك وما انت بتابع قبلتهم وما
بعضهم بتابع قبلة بعض ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم
انك اذا لمن الظالمين في هذه الآية اشارات يلوح منها احكام الاول
انه اخبر ان اهل الكتاب لا يسلمون ولا يتبعون قبلته فقوله ولئن
اتيت اللام موطئة لقسم محذوف والذين مع صلته مفعول به والباء
في بكل آية للمصاحبة نحو قولك اتيت الامير بحجتي اي مع حجتي وما تبعوا
جواب القسم واستغنى به عن جواب الشرط لانهما في المعنى واحد والغرض
من الكلام قطع طمعه صلى الله عليه وآله في صلاحهم لانهم لم يتركوا اتباعه
بشبهة حتى تزول ببرهان ودليل بل عنادًا ولذلك قال علماء الحكمة العملية

في سورة البقرة

انعلاج

انعلاج الجهل المركب غير ممكن وهل هذا عام في اهل الكتاب او خاص بالمعاندين
منهم الاولى الثاني لانهم من اسلم وتبع قبلته ولا بعد في ذلك لان
العام قابل للتخصيص قال ابن عباس ما من عام الا وقد خص الا قوله والله
بكل شيء عليم مع ان من مذهب الحكماء وغيرهم قوما قالوا لا يعلم ذاته ولا الجزئي الزماني
الثاني اخبر انه صلى الله عليه وآله ليس بتابع قبلتهم وفيه قطع لاطماعهم
لانهم قالوا لو ثبت على قبلتنا لكنا نرجو ان يكون صاحبنا وانما وحد القبلة
مع ان لليهود بيت المقدس وللنصارى مطلع الشمس ارادة لمعنى الجنس الصادق
في ما لتي الافراد وغيره الثالث ان كل واحد من اهل القبلتين لا يتبع قبلة
الاخرى بدلالة قوله تعالى وما بعضهم بتابع قبلة بعض وكذا قوله تعالى عنهم
وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست
اليهود على شيء الرابع انه توعده صلى الله عليه وآله على اتباع اهوائهم بانه
يكون في عداد الظالمين مبالغة في قطع طمعهم والشرطية قد تبنى على المحالين
كقولنا ان كان زيد حجرًا فهو جماد قوله ولكل وجهة هو موليها اي لكل شخص و
التنوين بدل المضاف اليه والوجهة والجهة بمعنى واحد ويقرب ان يكون المراد منه
ان لكل نبي جهة يتعبد بها لتوجه اليها او يكون المراد ان لاهل كل اقليم من المسلمين
جهة من جهات الكعبة يتوجهون اليها كالذي فيه الحجر لاهل العراق والذي يقابله
لاهل الغرب واليماني لاهل اليمن والذي يقابله لاهل الشام قوله هو موليها

في سورة البقرة

من ربك

اي ولاه الله اياها اي امره بتوليها او هي قراءة ابن عامر والبا قون هو موليها
اي موليها وجهه حذف المفعول الثاني او الضمير لله اي موليها **الخامسة**
ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق وما الله بغافل
عما تعملون لما امره بالتوجه الى جهة المسجد الحرام امرا مطلقا محتملا للتقييد وعدمه
بين له ان ذلك واجب في كل مكان وعلى كل حالة فقال ومن حيث خرجت اي من
اي مكان خرجت وصليت فول وجهك والضمير في انه عايد الى الامر اي امرك بذلك
هو الحق واكده بالاتيان بالجملة الاسمية وان واللام في خبرها ووصفه بالحق اي

في سورة البقرة

الثابت الذي لا يزول كل ذلك رافع لاحتمال النسخ **السادسة** ومن حيث
خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا
يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم واخشوني ولاتم نعمتي عليكم
ولعلكم تهتدون تقدم البحث في صدر هذه الاية بقي هنا فوايد الاول
سبب التكرار ذكر له وجوه الاول انه من باب التاكيد اللفظي فانه يجي في
المفرد والجملة الثاني تاكيد امر القبلة في رفع احتمال النسخ فان كل حكم شرعي
في مظنة ان ينسخ الثالث انه اعيد ليتعلق عليه ما بعده عليه من الكلام كما في
قوله هنا لئلا يكون للناس عليكم حجة الى اخره وكذا ما تقدم الرابع انه مهما امكن
حمل الكلام على معنى فلا يعدل عنه الا للضرورة واذا كان كذلك فلا تكرار
كما يقول هنا ان المراد من الاول اذا خرجت منتظرا للوحي في امر القبلة

طالبا للصلوة في مسجدك فول وجهك وكذلك اصحابك حيث كانوا من
المواضع في المدينة ومن الثاني اذا خرجت الى السفر واردت الصلوة ومن
الثالث اي مكان كنتم من البلاد فولوا وجوهكم او على اي حالة كنتم حاضرين
او مسافرين الخامس انه كرر لتعدد علله فانه ذكر للتحويل ثلثة علل تعظيم الرسول
بابتغاء مرضاته وجري العادة الالهية انه يولي كل صاحب دعوة واهل
كل ملة جهة يستقبلها ويتميز بها عن غيره ودفع حجة المخالفين على ما بيّنه وقرن
بكل علة معلولها كما يقرن المدلول بكل واحد من دلايله الثاني لئلا يكون
للناس اي امرتم بالتوجه الى الكعبة لئلا يكون فان العرب يقولون انه على ملة ابرهيم
كما يزعم وقبلة ابرهيم الكعبة واليهود عندهم في التورية انه يصلي الى الكعبة بعد
صلوته الى الصخرة فلو دمتم على بيت المقدس لتوجه ذلك الايراد من الطايفتين عليكم
الا الذين ظلموا اي المعاندين من اولئك فلا تخشوهم فاني مخزيهم لكم واخشوني
لمخالفتكم وسمى شبهة الذين ظلموا حجة بالنسبة الى اعتقاد موردها الثالث
ولاتم نعمتي عليكم عطف على قوله لئلا يكون اي وجوب التولية ليتم نعمتي عليكم

في سورة البقرة

فان قبلتكم وسط كما ان نبيكم وسط وشريعتكم وسط وانتم امة وسط ولعلكم
تهتدون بسبب ثالث غاية للتولية **السابعة** ولله المشرق والمغرب فاينما
تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم قيل انها نزلت ردا على اليهود في اعتراضهم
على النبي صلعم في توجهه الى الكعبة وقيل انه كان في مبدا الاسلام مخيرا في التوجه

الى الصخرة او الكعبة بهذه الآية فنسخ بقوله فولّ وجهك شطر المسجد الحرام
وقيل نزلت في الدعآء والاذكار وعن باقر رضي عليهما السّلم انّ هذه الآية في
النافلة سفراً حيث توجّهت الراحلة وقوله فولّ وجهك في الفريضة لا يجوز فيها
غير ذلك فهذه الآية خاصّة بالنافلة سفراً اذا تقرّر هذا فاعلم انه مهما امكن
تكثير الفائدة مع بقآء اللفظ على عمومه كان اولى فعلى هذا يمكن ان يحتج بالآية
في الفريضة على مسائل الاولى صحة صلوة الظانّ او الناسي فتبيّن خطاؤه وهو
في الصلوة غير مستدبر ولا مشرّق ولا مغرّب فيستدبر الثانية صحة صلوة
الظانّ فتبيّن خطاؤه بعد فراغه وكان التوجه بين المشرق والمغرب فيصح الثالثة
الصورة بحالها وكانت صلوته الى المشرق او المغرب والتبيّن بعد خروج الوقت
الرابعة المتحيّر الفاقد الامارات يصلي الى اربع جهات فيصح صلوته الخامسة
صحة صلوة شدة الخوف حيث توجه المصلّي السادسة صحة صلوة الماشي
ضرورة عند ضيق الوقت متوجّهاً الى غير القبلة السابعة صحة صلوة مريض لا
يمكنه التوجه بنفسه ولم يوجد غيره يوجّهه واما الاحتجاج بها على صحة
النافلة حضراً ففيه نظر لمخالفته فعل النبي صلعم فانه لم ينقل عنه فعل ذلك
ولا امر به ولا تقريره فيكون ادخالاً في الشرع ما ليس منه نعم يحتج بها على
موضع الاجماع وهو حال السفر والحرب ويكون ذلك مخصّصاً لعموم قوله
وحيثما كنتم بما عدا ذلك وهو المطلوب قوله انّ الله واسع اي واسع

في سورة المائدة

الرحمة لعباده لم يترك عليهم علم اي عصا لحرمهم وغيرها فيدبرهم بعلمه الثامنة
جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس والشهر الحرام والهدي والقلائد
ذلك لتعلموا انّ الله يعلم ما في السموات وما في الارض وانّ الله بكل شيء عليم
سمّيت كعبة لتربّعها وكان البرتع ملعباً لتقرر اياه وقرئ ابن عامر قيماً والباقون
قياماً مصدراً كالصيام والقيام والمعنى انّ الله جعلها لتقويم الناس والتوجه
اليها في متعبداتهم ومعاشهم اما التعبدات فالصلوة اليها والطواف حولها
والتوجه اليها في ذبايحهم والاحتضار بموتاهم وغسلهم ودفنهم ودعائهم وقضاء
احكامهم وهنا قيل الحكمة واما معاشهم فامنهم عندها من المخاوف واذى الظالمين
وتحصيل الرزق عندها بالمعاش والاجتماع العام عندها لجملة الخلق الذي هو احد
اسباب انتظام معاشهم الى غير ذلك من الفوائد قوله ذلك اي ذلك الجعل لتعلموا
انه تعالى عالم بكل معلوم فيعلم اسرار الموجودات وعواقب امورها فيدبّرها بجملة
وحكمة النوع الرابع في مقدمات اخر للصلوة وفيه آيات الاولى يا بني

في سورة الاعراف

آدم قد انزلنا عليكم لباساً يواري سوآتكم وريشاً ولباس التقوى ذلك خير
ذلك من آيات الله لعلهم يذّكّرون في الآية فوائد الاولى انما قال
انزلنا لان التاثير بسبب العلويات او عند مقابلاتها وملاقاتها على اختلاف
الرأيين والتأثر للسفليات ويجوز عليكم باعتبار التاثير واليكم باعتبار التأثر
الثانية اللباس اسم لما يلبس والموارات الستر والسوءة العورة وسمّيت سوءة

لان صاحبها يسوءه كشفها لاقتضاء طبيعة الانسان ذلك ليتميز عن باقي الحيوانات
والريش مصدر قولهم رشت فلانا اذا اصلحت حاله ثم استعمل اسما بمعنى الثوب
الفاخر الذي يتجمل به وقرأ عثمان في الشواذ رياشا وهو بمعنى ريش بشهادة
الجوهري مثل اللبس واللباس وقال الزمخشري انه جمع ريش كشعب وشعاب
وفيه نظر لان الجمع غير مراد هنا وقرأ ابن عامر والكسائي لباس التقوى
بالنصب عطفا على لباسا ويجوز على ريشا وقرأ الباقون بالرفع خبر مبتدأ وسيجيء
الكلام عليه **الثالثة** انه تعالى ذكر لحكمة انزال اللباس ثلثة اغراض احدها ستر
العورة وينقسم اقساما احدها ان يكون واجبا مطلقا عن كل ناظر محترم وغيره
حتى عن نفسه وهو حالة الصلوة والمراد بذلك للرجل القبل والدبر وهو قول اكثر
علمائنا وقال شاذ منهم ما بين السرة والركبة واما المرأة فجسدها كله عدا الوجه
والكفين والقدمين قال ابن عباس في قوله الا ما ظهر منها المراد الوجه والكفان
وان يكون واجبا لا مطلقا بل عن ناظر محترم غير مكفوف ونحوه وغيره لان النبي صلى الله عليه وسلم
لعن الناظر والمنظور اليه كما في غير الصلوة من ساير الحالات وان يكون مستحبا
وهو في الصلوة ستر ما بين السرة والركبة والافضل منه ستر الجسد كله وفي غير
الصلوة مستحبا مطلقا ولو في الخلوة حتى وهو في الماء وثانيها التجمل به بين
الناس فان الله يحب ان يرى اثار نعمه على عبده وقد لبس امام زين العابدين
عليه السلم للصيف خمسمائة درهم واصيب الحسين عم وعليه الخز ولبس الصادق ع

وثالثها كونه للتقوى قيل المراد به ما يحترز به عن الضرر كالحر والبرد وحال
الحرب وليس بشيء اذ التقوى عرفا وشرعا يراد به الطاعة وقيل ما يقصد به العبادة
او الخشية من الله تعالى والتواضع له كالصوف والشعر **الرابعة** يظهر من كلام الزمخشري
كون الاغراض الثلثة لثلثة اثواب وفيه تكلف والاولى ان اللباس يوصف بالصفات
الثلث لامكان كون الثوب الواحد يجتمع فيه الاغراض الثلثة فيكون ابلغ في الحكمة
فعلى هذا يكون قراءة الرفع في ولباس على انه خبر مبتدأ محذوف تقديره وهو ايضا
لباس التقوى **الخامسة** ذلك خير يحتمل ان يكون خبر افعل التفضيل كما هو المشهور ويكون
ذلك اشارة اما الى لباس التقوى او الى اللباس الجامع للصفات الثلث ويحتمل ان لا
يكون افعل التفضيل وتنكيره للتعظيم اي ذلك اللباس الجامع للصفات خير عظيم
انزل ولذلك اردفه بقوله ذلك من آيات الله اي انزال اللباس الموصوف على نوع
الانسان نعمة دالة على غاية حكمة الله تعالى ونهاية رحمته لعلهم يذكرون اي يتذكرون
ما دلت عليه عقولهم الصريحة من حكمة الله وعناية الشاملة لبريته **الثانية** يا بني
آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين
روى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان العرب يطوفون بالبيت عراة ويعللون
ذلك بانهم لا يطوفون في ثياب قد عصوا الله فيها فطافت امرأة وعلى فرجها خرقة
او سير وهي تقول اليوم يبدو بعضه او كله فما بدا منه فلا احله فنزلت واتفق
المفسرون على ان المراد باخذ الزينة هو ستر العورة في الصلوة وهنا احكام

في سورة الاعراف

الاول الستر واجب لصيغة الامر والامر للوجوب الثاني هل الستر شرط في
الصحة مع الامكان مطلقا او مقيدا بحال العمد الشيخ وابن سعيد على الثاني
وابن الجنيد على الاول وهو الاقوى ويظهر الفائدة في الناسي وفي العالم بالكشف
فاوجب ابن الجنيد الاعادة عليهما في الوقت خاصة والحق الوجوب مطلقا لان الاخلال
بالشرط الواجب مطلقا مبطل كالطهارة الثالث لا يسقط الصلوة مع عدم الساتر
بل تجب فان امن المطلع صلى قائما موميا ومع عدم امنه جالسا موميا الرابع
يجب شراء الساتر او استيجاره ويقدم ثمنه على ثمن الماء لو تعارضا اذ الماء
له بدل وكذا يجب قبول اعارته وهبته لا قبول هبة ثمنه الخامس يجب كونه
غير ميتة لما يجيء ولا جلد غير ماكول ولا صوفه ولا شعره ولا ريشه مطلقا
الا الخز اجماعا والسنجاب على قول ويزيد في الرجل ان لا يكون حريرا محضا
ولا ذهبا قوله عند كل مسجد اي كل صلوة تسمية الحال باسم المحل وعن [illegible]
عليهما السلام هو استحباب لبس اجمل الثياب في الجمع والاعياد وفيه دليل على
استحباب التحسن في الصلوة لا التخشن اللهم الا ان يكون التخشن شعارا
كما فعل الرضا ع في لبسه الخز فوق والصوف تحت وقضيته مع جهلة الصوفية
مشهورة قوله كلوا واشربوا ولا تسرفوا كان بنو عامر في ايام حجهم لا ياكلون
الطعام الا قوتا ولا ياكلون دسما يعظمون بذلك حجهم فقال المسلمون
نحن احق بفعل ذلك فنزلت الاية واعلم ان خصوص السبب لا يخص العام كما بين

في الاصول فالاية حينئذ عامة في الامر بالاكل والشرب وعدم الاسراف فيهما وفيه
جمع لقواعد الطب البدني في بعض اية وكذا جمع النبي صلعم في قوله المعدة
بيت الداء والحمية راس الدواء واعط كل بدن ما عودته وقضية علي بن واقد بين
يدي الرشيد مع بختيشوع الطبيب مشهورة الثالثة حرمت عليكم الميتة والدم
ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به لا ريب ان اسناد التحريم الى الذوات ليس
حقيقة لكونها غير مقدورة فلا بد من تقدير مضاف يتعلق به التحريم فقال قوم ليس
بعض المقدرات اولى من بعض فيقدر لفظ يعم الجمع وهو هنا الانتفاع وفيه نظر
لانا نسلم انه لا بد من تقدير لكن الذهن يسبق عند الاطلاق الى تقدير ما يراد من تلك
الذوات كما يسبق الى الذهن من اطلاق حرمت عليكم امهاتكم تحريم النكاح فعلى
الاول تقدير الاية حرمت عليكم وجوه الانتفاعات بالميتة فيدخل في ذلك لبس
جلدها واستعمالها بسائر وجوه الاستعمال سواء دبغ اولا ويؤيده قول الباقر ع
وقد سئل عن جلد الميتة ايلبس في الصلوة اذا دبغ فقال لا ولو دبغ سبعين دبغة
ووافقنا في ذلك احمد بن حنبل وخالف الشافعي حيث قال يجوز مع الدبغ مستثنيا
للكلب والخنزير وابو حنيفة استثنى الخنزير لا غير وقال مالك يطهر ظاهره بالدبغ
لا باطنه فروع ا يلزم من تحريم الانتفاع النجاسة اذ لو كان طاهرا لانتفع به وهو
باطل الثاني استثني من الميتة ما لا تحله الحيوة كالصوف والشعر والوبر والريش
والظلف والظفر والسن والقرن والبيض مع القشر الاعلى والانفحة والعظم

اذا الموت فقدان الحيوة فما لا حيوة له لا تاثير للموت فيه وخالف الشافعي في العظم
والشعر والصوف ويحتج عليه بقوله تعالى ومن اصوافها واوبارها واشعارها
اثاثا ومتاعا الى حين وهو اعم من كونه من حي او من ميت مع الجز فلا تكون
نجسة الثالث ما لا نفس له سائلة لا ينجس بالموت الرابع الدم ولحم الخنزير
نجسان لعطفهما على الميتة فلا يجوز الصلوة معهما ويخرج من الدم دم ما لا
نفس له وما لا تقذفه المذبوح الخامس الخنزير عندنا نجس كله حتى عظمه و شعره
وانما خص اللحم في الآية لانها في معرض تحريم الاكل واللحم هو المقصود به وفي الآية
فوائد اخر ياتي ان شاء الله تعالى الرابعة والخامسة والانعام خلقها
لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وجعل
لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم ومن اصوافها
واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين الدفء مصدر تقول دفئنا
اليوم دفاء والمراد به ما يدفأ به من الاكسية والملابس الماخوذة من صوفها
وشعرها ووبرها والسكن اهل الدار ويقال ايضا ما سكنت اليه وقرأ نافع
وابن كثير وابو عمرو يوم ظعنكم بتحريك العين والباقون بسكونها وهما لغتان
كنهر ونهر والمراد بالبيوت قباب العرب المتخذة من الادم والاثاث قال
الجوهري هو متاع البيت وقال الفراء لا واحد له وقال ابو زيد الاثاث
المال وهو جمع الواحدة اثاثة والاول اصح ويشهد بذلك العرف والاصل عدم

في سورة النحل

النقل والفرق بين الاثاث والمتاع فرق ما بين الصفة والموصوف فان الاثاث
ما من شانه ان ينتفع به في الدار والمتاع ما ينتفع به في الجملة اعم منه ولذلك قيل
الاثاث ما يفرش في البيت والمتاع ما يتجر فيه وفي الآية دلالة على امور الاول
جواز اتخاذ الملابس من الصوف والشعر والوبر والصلوة فيها الثاني جواز
اتخاذ الفرش والآلات من جلودها واصوافها واشعارها وجواز الصلوة عليها
الا ما اخرجه الدليل من عدم جواز السجود على شيء من ذلك بل انما على الارض او ما
ينبت منها غير ماكول ولا ملبوس الثالث طهارة الصوف والشعر والوبر ولو من
الميتة مع اخذه منها جزا لاطلاق اللفظ من غير تقييد ان قلت فقد اطلق ايضا
الجلود فينبغي ان يجوز من الميتة مع الدبغ قلت خرج بقوله حرمت عليكم الميتة
وقد سبق السادسة والله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال اكنانا
وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم باسكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم
تسلمون الظلال جمع ظل وهو ظل الشجر وغيره مما يستظل به عند الحر والاكنان
جمع كن وهو غيران الجبال للاكتنان من الحر والبرد والجار والمجرور حال من
الكنان وكان صفة فلما تقدم صار حالا والسرابيل جمع سربال قال الزجاج
هو كل ما يلبس وسرابيل تقيكم باسكم هي الدروع وعدم ذكر البرد لان الخطاب
لاهل البلاد الحارة فالحر اهم عندهم او اكتفى باحد المتقابلين عن ذكر الآخر
لاشتراكهما في العلة وفيها دلالة على امور الاول جواز اتخاذ الثياب من القطن

في سورة النحل

فيها
والكتان وغيرهما لانه ذكرها ولا جواز اتخاذ اللباس من جلود الانعام واصوا
واشعارها ثم عقب ذلك بذكر سرابيل الى آخره فدل على ان المذكور ثانيا غير
المذكور اولا والا لزم التكرار وهو مستهجن اولا التاكيد والتاسيس خير منه
لاشتماله على الفايدة الا ما اخرجه الدليل من الحرير والذهب للرجال لقول النبي صم
هذان محرمان على ذكور امتي دون اناثهم الثاني جواز الصلوة في اللباس
المذكور وهو ظاهر الثالث جواز الصلوة في بقاع الارض والسجود عليها ينبه
على ذلك قوله تعم ومن الجبال اكنانا قوله كذلك يتم نعمته عليكم يريد ان
امتاعكم بالاشياء المذكورة نعمة له وينبهكم على ذلك هو اتمام النعمة لعلكم
تسلمون تعليل لاتمام النعمة واتى بكلمة الترجي لقلة من يسلم منهم اسلاما حقيقيا
بل يسلمون خوفا من السيف وقرا ابن عباس تسلمون بفتح التاء من السلامة
اي تسلمون من اذى الحر ومن القتل والجرح في الحرب بسبب السرابيل المذكورة

في سورة البقرة

السابعة ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها
اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين في الآية فوايد الاولى الاستفهام
هنا على سبيل التقرير لظلم من فعل هذه الفعلة واستعظام ظلمه الثاني ان يذكر
مفعول ثان لمنع مثل قوله وما منعنا ان نرسل بالآيات وما منع الناس ان
يؤمنوا كل ذلك منصوب بنزع الخافض اي من ان يذكر ومن ان نرسل وشرط
النصب بنزع الخافض ان يكون الفعل متعديا الى مفعول آخر وقال الزمخشري

انه مفعول له اي كراهة ان يذكر وفيه نظر لان منع تعقله يتوقف على متعلقين
ولا يمكن ان يقدر غير الذكر فيها لانه هو الممنوع الثالث مساجد الله عام في كل
مسجد لان الجمع المضاف للعموم كما بين في اصول الفقه ان قلت قيل انها نزلت
في الروم لما خربوا البيت المقدس وطرحوا الاذى فيه ومنعوا من دخوله واحرقوا
التورية وقيل بل نزلت في المشركين لما منعوا رسول الله صلعم من دخول المسجد
الحرام عام الحديبية قلت قد بين في الاصول ايضا ان خصوص السبب لا يخصص
العام بل الاعتبار بعموم اللفظ الرابع ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين
يحتمل وجوها الاول ما كان لهم ان يدخلوها الا بخشية وخشوع فضلا ان يجترؤا على
تخريبها الثاني ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين من المؤمنين ان يبطشوا بهم فضلا
ان يمنعوهم كما وقع في عام الفتح وفي ذلك اخبار منه بنصرة نبيه صم الثالث
ما كان لهم في علم الله فيكون ذلك وعدا للمؤمنين بالنصر واستخلاص المساجد منهم
الرابع قيل معناه النهي عن تمكينهم من الدخول الى المساجد وفيها احكام الاول
وجوب اتخاذ المساجد لما فيه من اقامة شعاير الدين لكن على الكفاية لاصالة
عدم الوجوب على الكل الثاني وجوب عمارة ما استهدم منها والا لزم السعي
في التخريب المنهي عنه الثالث وجوب شغلها بالذكر والا لزم التعطيل المنافي
لعمارتها بذكر اسم الله تعم فيها لكن على الكفاية ايضا الرابع تحريم تخريبها ويرجع
في ذلك الى العرف فكل ما يعد تخريبا فهو حرام فمنه هدم جدرانها واخذ فرشها

واطفاء السراج والاضواء فيها وشغلها بما ينافي العبادة وغير ذلك الخامس
استحباب اتخاذها على الاعيان لان كل واجب على الكفاية فهو مستحب على الاعيان
قال النبي صلعم من بنى مسجدا ولو كمفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة
السادس استحباب دخولها بالخضوع والخشوع والخشية من الله فانه في بيت الله
ينبغي ان يكون حاله كحال العبد الواقف بين يدي سيده السابع روي عن زيد بن
علي عن آبائه عليهم السلم ان المراد بالمساجد بقاع الارض كلها لقوله صلعم جعلت
لي الارض مسجدا وترابها طهورا قيل ان عجز الآية ينافي ذلك وهو قوله وسعى في
خرابها واجاب بعض المعاصرين ممن اعتنى بالآيات الكريمة بانه لا منافاة فان
المراد الوعد على خراب الارض بالظلم والجور بقوله ويسعون في الارض فسادا
قلت ان ذلك وان امكن حمله عليه لكن كيف يصنع بقوله اولئك ما كان لهم ان
يدخلوها الا خائفين فمن هو في الارض لا يتحقق دخلها الا مجاز والاصل عدمه

في سورة التوبة

الثامنة انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر واقام الصلوة
وآتى الزكوة ولم يخش الا الله فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين دلت
هذه الآية على غاية عناية الله تعم بالمساجد وان الذين يسعون في عمارتها عنده
في اعظم المنازل ولذلك وصفهم بالصفات الكمالية وهي الايمان به وباليوم
الآخر وهو المعاد واقتصر على الايمان بالله واليوم الآخر واقام الصلوة
وايتاء الزكوة ولم يذكر الايمان برسوله والعبادات الباقية لان الايمان بالله

يستلزم الايمان بالرسول اذ حكمته تقتضي ذلك والصلوة اعظم العبادات
البدنية واشقها والزكوة اعظم العبادات المالية واصعبها ومن اتى بالاعظم
الاصعب اتى بما دونه ثم اعلم ان عمارة المساجد فسرت بمعنيين الاول
رمّها وكنسها والاسراج فيها وفرشها الثاني شغلها بالعبادة وتنحيته اعمال
الدنيا واللهو واللغط وعمل الصنايع واكثار زيارتها قال الله تعم ونكتب
ما قدموا وآثارهم قيل هو السعي الى المساجد وقال صلى الله عليه وآله قال الله
تعالى ان بيوتي في الارض المساجد وان زواري فيها عمارها فطوبى لعبد تطهر
في بيته ثم زارني في بيتي فحق على المزور ان يكرم زايره وقال عم من الف المسجد
الفه الله تعم وقال عم اذا رايتم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا له بالايمان
وعنه عم من اسرج في مسجد سراجا لم تزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له ما دام
في ذلك المسجد ضوءه وهنا آيات اخر يتعلق بالمساجد حين ذكرها تابعة

في الاعراف

لهذه الآية لا منفردة كما فعله المعاصر وغيره الاولى واقيموا وجوهكم
عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين معناها والله اعلم الامر بالتوجه
الى الصلوة في كل مسجد يتفق كونه فيه وصلوة ما يتهيأ له من الصلوات اما
تحية او غيرها فيكون اقامة الوجه كناية عن الصلوة ثم امرهم بالدعاء ايضا
عند كل مسجد وفيه حض وحث على الدعاء في المساجد وانها محل الاجابة ثم
امرهم بايقاع ذلك كله على وجه الاخلاص لا للرياء وغيره من الاغراض

المراد بالتنحية عدم الاشتغال باعمال الدنيا
واللهو واللغط لان الصلاح وضعت للعبادة
فكل عمل ينافي العبادة يلزم الاجتناب
منه ره عفى

في سورة يونس

بمصر الثانية واوحينا الى موسى واخيه ان تبوّا لقومكما بيوتا واجعلوا بيوتكم قبلة
واقيموا الصلوة وبشّر المؤمنين يق تبوّات له منزلا اى اتخذته واصله التبوع
من باء اذا رجع سمّى المنزل مباءة لكون صاحبه يرجع اليه اذا خرج والمراد اجعلا
مصر دارا فاسكنا واقامة قومكما واجعلا فيها بيوتا اى مراكم منازلكم كما يق
بنى السلطان مسجدا اي امر ببنائه واجعلوا بيوتكم قبلة اي مسجدا فاطلق
اسم الجزء على الكل اي صلوا في بيوتكم امروا بذلك لخوفهم من فرعون وقومه وفيه
دلالة على جواز صلوة الانسان في بيته اذا خاف من ظالم وغيره وانما ثنّى الضمير
اولا لان موسى وهرون كانا مقدمين على قومهما والعادة جارية بتوجيه
الخطاب الى مقدم القوم ليامر قومه بالمامور به وجمعه ثانيا لان التكليف
لم يختص بهما بل عم الجميع ووحّده ثالثا لان المخبر بالبشارة لا يعم الجميع بل
يختص بمن كان اقرب الى الله وكان موسى اقرب الى الله من غيره فاختص

في سورة التوبة

بذلك الثالثة والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وتفريقا بين
المؤمنين وارصادا لمن حارب الله ورسوله من قبل وليحلفن ان اردنا الا
الحسنى والله يشهد انهم لكاذبون لا تقم فيه ابدا لمسجد اسس على
التقوى من اول يوم احق ان تقوم فيه سبب نزولها على ما روي ان
بني عمرو بن عوف لما بنوا مسجد قبا بعثوا الى النبي صم ان ياتيهم فاتاهم
وصلى فيه فحسدهم اخوتهم بنو غنم بن عوف وقالوا نبني مسجدا فنرسل

فخد

الى رسول الله يصلي فيه ويصلي فيه ابو عامر الراهب ايضا وسياتي قصته ليثبت
لهم الفضل والزيادة فبنوا مسجدا بجنب مسجد قبا وقالوا لرسول الله صم وهو
يتجهز الى تبوك انا قد بنينا مسجدا لذي العلة والحاجة والليلة المطيرة والليلة
الشاتية وانا نحب ان تاتينا فتصلي لنا فيه وتدعو لنا بالبركة فقال عم
اني على جناح السفر ولو قدمنا ان شاء الله اتيناكم فصلينا لكم فيه فلما قدم من
تبوك انزلت الآية فانفذ رسول الله صم عاصم بن عوف العجلاني ومالك بن الدخشم
فقال انطلقا الى هذا المسجد الظالم اهله فاهدماه وحرقاه وروي انه
بعث عمار بن ياسر ووحشيا فحرقاه وامر رسول الله صم بان يتخذ مكانه كناسة
يلقى فيه الجيف قيل كانوا اثني عشر رجلا من المنافقين وقيل خمسة عشر رجلا ثم انه
تعالى اخبر نبيه صم بمقصدهم وهو انهم بنوه مضارة لبني عمرو بن عوف وتفريقا
بين المؤمنين لانهم كانوا يجتمعون في مسجد قبا وارصادا لابي عامر الراهب
بحيث يقدم اليهم وكل هذه المقاصد قبيحة منافية للدين وفي ذلك دلالة على
وجوب الاخلاص لعمارة المساجد لله لا لغرض آخر ثم انه تعالى اخبر عن حلفهم
في اخبارهم بضد مقصدهم وانه تعالى يشهد بكذبهم مؤكدا ذلك بعدة من التواكيد
ولما نهاه سبحانه ان تقوم فيه ابدا اقسم ان غيره احق واولى بالقيام فيه وهو
مسجد اسس على التقوى فقيل هو مسجد قبا وقيل مسجد رسول الله صلعم
بالمدينة ومعنى من اول يوم اي من اول يوم بني واحق هنا اما بمعنى حقيق

فان افعل التفضيل يجيء بمعنى الصفة كقولهم الاشج والناقص اعدلا بني مروان
او انه عنى بانه احق اي من كل مكان حقيق بالصلوة فيه اوان الصلوة في مسجدهم
باعتبار كونه ارضا خالية من المسجدية يجوز الصلوة فيها والقيام فيها حسن
في نفسه وانما صار قبيحا لاشتماله على مفسدة يزيد على حسنه قصة ابي عامر انه
ترهب في الجاهلية ولبس المسوح فلما قدم النبي صم المدينة حسده وحزب عليه
الاحزاب ثم هرب بعد فتح مكة الى الطائف فلما اسلم اهل الطائف هرب الى
الشام ولحق بالروم وتنصر فسماه النبي صم الفاسق ثم انه انفذ الى المنافقين ان
استعدوا وابنوا مسجدا فاني اذهب الى قيصر واتي من عنده بجنود واخرج
محمدا من المدينة فكان اولئك المنافقون يتوقعون قدومه فمات قبل ان يبلغ
ملك الروم بارض يقال لها قنسرين ثم ان هذا ابو عامر كان له ولد اسمه حنظلة
وهو رجل مؤمن من خواص النبي صم قتل معه يوم احد وكان جنبا فغسلته
الملائكة فسماه رسول صم غسيل الملائكة وقال صم رحمة الله عليه ولعنة الله على
ابيه **التاسعة** واذا ناديتم الى الصلوة اتخذوها هزوا ولعبا ذلك بانهم
قوم لا يعقلون اتفق المفسرون على ان المراد بالنداء هنا الاذان فيستدل
بذلك على مشروعيته وهو لغة اما من الاذن بمعنى العلم او من الاذن بمعنى الاجازة
وعلى التقديرين الاذان اصله الايذان كالامان بمعنى الايمان والعطا بمعنى
الاعطاء وقيل انه فعال بمعنى التفعيل كالسلام والكلام بمعنى التسليم والتكليم

عشر سابع المائدة

فاذان المؤذن حينئذ بمعنى التأذين وهذا اقرب واختلف في سبب الاذان
فعند العامة ان ابا محذورة راى في المنام ان شخصا على حائط المسجد يؤذن
هذه الالفاظ المشهورة فانتبه فقص الرؤيا على رسول الله فقال انه وحي القه
على بلال فانه اندى منك صوتا وانكر ائمتنا عليهم السلم ذلك وقالوا انه وحي من
الله على لسان جبرئيل عم روى منصور بن حازم عن ص عم قال لما هبط جبرئيل
على النبي صم بالاذان وكان راسه في حجر علي عم فاذن جبرئيل عم واقام فلما انتبه
رسول الله صم قال يا علي هل سمعت قال نعم قال حفظت قال نعم قال ادع بلالا
فعلمه فدعا علي عم بلالا فعلمه وفي رواية اخرى عن الفضيل بن يسار عن الباقر عم
قال لما اسري رسول الله صم فبلغ البيت المعمور وحضرت الصلوة فاذن جبرئيل واقام
فتقدم رسول الله صم وصف الملائكة والنبيون خلف رسول الله صم ثم ذكر الاذان
المشهور ولا منافاة بين الحديثين لجواز حصوله من جبرئيل عم مرتين وههنا مزيد بحث
وهو ان الاذان تارة يكون لتكميل فضيلة الصلوة كاذان المنفرد واذان المراة في
بيتها وقد يكون للاعلام اعني كاذان المؤذن في البلد على مرتفع وقد يكون لهما
كاذان صلوة الجماعة وفي الحديث من صلى باذان واقامة صلى خلفه صفان من
الملائكة فان صلى باقامة اعني صلى خلفه صف واحد **النوع الخامس** في مقارنات
الصلوة وفيه آيات **الاولى** وقوموا لله قانتين قد تقدم ذكر هذه الجملة
في ضمن صدر آيتها ولنذكر هنا فوايد **الاولى** استدل الفقهاء بهذه الصيغة على

في سورة المائدة

وجوب القيام في الصلوة ويرد عليهم سؤال وهو ان قوله وقوموا ليس فيه اشعار
بكونه في الصلوة اجيب بان القيام في غير الصلوة ليس بواجب ولفظ الآية
يدل على وجوبه فيصدق دليل هكذا شيء من القيام واجب ولا شيء منه في غير
الصلوة بواجب فيكون وجوبه في الصلوة وهو المط ان قلت ان الكبرى ممنوعة
فان القيام في الطواف واجب وهو ليس بصلوة فالجواب بالمنع من كون القيام
في الطواف واجبا مطلقا بل اذا كان ماشيا واما حال الركوب اختيارا فلا ثم انا
نزيد هنا ونقول انما استدل بذلك لوجهين احدهما انه عطفه على الامر بالمحافظة
على الصلوات وذلك مقتض لكون القيام فيها وثانيهما انه ذكر معه قيدا
حاليا وهو كونهم قانتين والقنوت هو رفع اليدين بالدعاء في الصلوة
في عرف الفقهاء فيكون القيام ايض فيها وذلك هو المط الثاني في قوله لله
اشارة وتنبيه على وجوب النية في الصلوة وكذلك قوله وما امروا الا ليعبدوا
الله مخلصين له الدين وقوله فادعوا الله مخلصين وقد تقدم ذكر شيء من
احكام النية ونزيد هنا فنقول النية لغة الارادة ومنه قولهم نواك الله
بخير اي اراد بك به واصطلاحا ارادة ايضا لاصالة عدم النقل وحقيقتها ارادة
قلبية لايجاد الفعل على الوجه المأمور به شرعا فيجب هنا استحضار ماهية
الصلوة المقصودة وصفتها المميزة لها عن غيرها من الصلوات فان كان ذلك
في وقتها قصد الاداء وفي خارجه قصد القضاء ويوقع ذلك لوجوبه او لندبه

اخلاصا لله وتقربا الى الله في رضاه كل ذلك بالقلب ولا يكفي اللسان وحده
ولو ضمه الى التصور القلبي لم يضر وعند بعضهم انه مكروه لكونه كلاما بعد
الاقامة وعندي في كراهته نظر لان المكروه بعد الاقامة ما لم يتعلق بالصلوة
وهذا متعلق بها خصوصا مع كونه معينا على الاستحضار القلبي الثالث يجب
القيام في حال النية والتحريمة والقراءة والركوع الرابع قال ابن عباس المراد
بقانتين اي داعين والقنوت هو الدعاء في حال القيام وهو مروي عن ص
عليها السلم وقيل خاشعين وقيل ساكتين قال زيد بن ارقم كنا نتكلم في الصلوة
فنزلت والاول اقرب الى موضوعه العرفي ولذلك قال ابن المسيب ان المراد به

في سورة بني اسرائيل

الثانية والثالثة وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في
الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا وقوله وربك فكبر ليس المراد
بالحمد هنا معنى الشكر بل معنى الثناء المطلق الذي يستحقه المحمود ولذلك
لم يذكر بعده نعمة بل ذكر صفاته الدالة على كمالية ذاته الاولى انه لم يتخذ ولدا
لنفسه لانه لو كان له ولد لكان بقاء نوعه شبيها ببقاء الاولاده كحال الحيوانات
لكنه ليس كذلك لان بقاء نوعه ليس الا ببقاء شخصه لكونه واجب الوجود وايضا
لو كان له ولد لكان له صاحبة ولو كان له صاحبة لكان له شهوة الوقاع ولو
كانت لكان محتاجا اليها لكنه غني بالاطلاق الثانية انه ليس له شريك
في ملكه اذ لو كان لكان اما مخلوقا له فلم يكن ح شريكا بل عبدا او ليس مخلوقا

له فيكون شريكا له في ذاته وهو محال الثالثة من دلايل التوحيد الثالث
انه ليس له ولي من الذل والولي هو الذي يقوم مقامه في امور يختص به
لعجزه كولي الطفل والمجنون فيلزم ان يكون محتاجا الى الولي وهو محال
لكونه غنيا مطلقا وايضا ان لو كان الولي محتاجا اليه تعم لزم الدور
المحال والا لكان مشاركا له وانما قيده بكونه من الذل لانه لو لم يكن من الذل
لم يكن وليا في الحقيقة بل من الاسباب فهو تعم مسبب الاسباب اذا تقرر
هذا فنقول دلت الايات على وجوب شيء من التكبير ولا خلاف في عدم الوجوب
في غير الصلوة فيكون الوجوب في الصلوة وهو المطلوب فهنا مسائل الاولى
يجب صيغة الله اكبر لانه المتبادر الى الفهم من اطلاق لفظ التكبير الثانية
يجب مراعاة اللفظ المذكور من غير تغيير لترتيبه ولا اتيان بمرادفه ولا تعريف
المنكر ولا المد المخرج عن المعنى الى الاستفهام كمد لفظ الجلالة او الى الجمع
كما في لفظ اكبر اذ يصير جمع كبر وهو الطبل الثالثة لا يجوز الترجمة بغير
العربية لانه ليس بكلام الله تعم ولا رسوله وقول ابي حنيفة بجوازها
محتجا بقوله وذكر اسم ربه فصلى علق الصلوة على ذكر اسمه الذي هو
اعم من كونه عربيا او غيره باطل اذ المراد بالاسم الاذان خصوصا وقد اتى
بالصلوة عقيبه بالفاء المقتضية للمغايرة والترتيب مع ان التحريمة جزء
داخل في الصلوة فلا يكون هي المعينة الرابعة فاقرأوا ما تيسر من القرآن

في سورة المزمل

علم ان سيكون منكم مرضى ومثلها فاقرءوا ما تيسر منه دلتا على وجوب
قراءة شيء من القرآن فيصدق دليل هكذا قراءة شيء من القرآن واجب ولا شيء
من القرآن في غير الصلوة بواجب فيكون الوجوب في الصلوة وهو المطلوب اما
الصغرى فلصيغة الامر الدال على الوجوب واما الكبرى فاجماعية ان قلت الكبرى
ممنوعة وسند المنع ان الوجوب اما عيني او اشارية في الكلام او كفائي فهو
في غير الصلوة تم بل يجب لئلا يندرس المعجزة قلت المراد بالوجوب العيني
اذ هو الاغلب في التكاليف ولانه المتبادر الى الذهن عند الاطلاق ولا شك
انها غير واجبة عينا في غير الصلوة اجماعا هذا وما ذكرناه قول اكثر المفسرين
وقد قيل ان المراد بالقراءة الصلوة تسمية للشيء باسم بعض اجزائه وعني به
صلوة الليل ثم نسخ بالصلوات الخمس وقيل الامر في غير الصلوة فقيل على
الوجوب نظرا الى بقاء المعجزة ووقوفا على دلايل التوحيد وارسال الرسل وقيل
على الاستحباب فقيل اقله في الليلة خمسون اية وقيل مائة وقيل مايتان وقيل ثلث
القرآن اذا تقرر هذا فهنا مسائل الاولى القراءة الواجبة هنا مجملة علم بيانها
بالسنة النبوية فالمراد بها الفاتحة لقوله ص لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
وقوله ص كل صلوة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج وبه قال الشافعي
ومالك واحمد وقال ابو حنيفة بعدم تعيينها بل ثلث آيات من اي القرآن شاء
ويدفعه الحديثان المذكوران الثانية يتعين الفاتحة في الاوليين ويتخير

فی الاخیرتین بینها وبین التسبیح وقال الشافعی واحمد ومالک یجب فی کل رکعة
لنا ما رووه ورویناه عن علی ع انه قال اقرأ فی الاولیین وسبح فی الاخریین
رواه الحارث عنه ع وکذا تواتر عن اهل البیت علیهم السلم الثالثة یجب
قرآءتها علی الوجه المنقول ترتیبا ولفظا ولا یجوز ترجمتها بغیر العربیة لان
ذلک غیر قرآن لان القرآن عربی بالنص ولانه معجز بلفظه ونظمه والترجمة
غیرهما وقول ابی حنیفة بالجواز لقوله تم ان هذا لفی الصحف الاولی ضعیف
لعود الاشارة الی الحکم وکذا لا تقرأ فی خلالها من غیرها فمن خالف شیئا من
ذلک عمدا بطلت صلوته وسهوا یستأنف المتروک ان ذکر فی موضع القرآءة
والا فلا الرابعة البسملة آیة من الحمد ومن کل سورة وعلیه اجماع علمائنا وقال
الشافعی ونفاه مالک وقال ابو حنیفة انها لیست بآیة من الفاتحة ولا غیرها
بل کتبت للتبرک وللفصل بین السور لنا تواتر روایات اهل البیت علیهم السلم
ومن طرقهم روایة ابی هریرة وام سلمة وغیرهما حتی قال ابن عباس من ترکها فقد
ترک مائة وبضع عشرة آیة من کتاب الله الخامسة یجب عند اکثر اصحابنا قرآءة
سورة بعد الحمد فی الاولیین وقال الاقل لا یجب وبه قال الشافعی وغیره من
الجمهور لنا ما تواتر من فعله ع انه قال یقرأ فی الاولیین من الظهر بالفاتحة
وسورتین وقال صلوا کما رأیتمونی اصلی وروایات اهل البیت علیهم السلم
بذلک متظافرة هذا فی حال الاختیار واما فی حال الاضطرار فترکها جائز قطعا

الخامسة یا ایها الذین آمنوا ارکعوا واسجدوا واعبدوا ربکم وافعلوا
الخیر لعلکم تفلحون فی الآیة فوائد الاولی الامر بالرکوع والسجود یفید
وجوبهما والرکوع لغة الانحناء قال الشاعر لا تهین الفقیر علک ان ترکع یوما
والدهر قد رفعه وشرعا هو الانحناء قدر ایصال الکفین الی الرکبتین والسجود
لغة الخضوع قال الشاعر تری الاکم فیها سجدا للحوافر وشرعا وضع شیء مکشوف
من الجبهة او ما قام مقامها علی الارض او ما قام مقامها الثانیة یجب فی الرکوع
الذکر وسیأتی والطمأنینة بقدره ورفع الراس والطمأنینة بعده عینا وفی
السجود الذکر والطمأنینة بقدره والسجود علی ستة اخری هی الکفان والرکبتان
وابهاما الرجلین ورفع الراس بعدها والجلوس مطمئنا عقیبها ثم السجود ثانیا
کالاول ورفع الراس ولا یجب الجلوس بعده بل یستحب خلافا لابی حنیفة حیث منع
شرعیته وحمل ما ورد من فعله علی الضعف للکبر وهو خطاء الثالثة الامر
بالعبادة وهی غایة الخضوع والتذلل ومنه طریق معبد ای مذلل وثوب ذو عبدة
اذا کان فی غایة الصفاقة ولذلک لا یستعمل الا لله تعم والمراد بالذلة تذلیل
النفس الامارة واللوامة لتطیعا النفس المطمئنة فیحصل الترقی الی الکمال ورضا
ذی الجلال وانما قال ربکم اشارة الی ان الموجب للعبادة هو مقام الربوبیة
الرابعة یمکن ان یکون هذه الآیة دالة علی اربع عبادات الصلوة وعبر عنها
بالرکوع والسجود تسمیة للشیء باسم اعظم اجزائه ولم یقل صلوا لئلا یتوهم

ارادة الصلوة لغة وهو الدعاء واعبدوا ربكم اشارة الى الصوم والحج و
ان كان تعدّها بعد وجوبها وافعلوا الخير اشارة الى الزكوة ويكون قوله
وجاهدوا في الآية التالية لها اشارة الى الجهاد الخامسة استدل الشافعي
بهذه الآية على استحباب سجود التلاوة عندها محتجاً بقول عقبة بن عامر قلت
للنبي صلعم في سورة الحج سجدتان قال نعم ان لم تسجدهما فلا تقراها ومنعه ابو حنيفة
لان قران الركوع بالسجود دل على ان المراد سجود الصلوة وفيه قوة وحكم
اصحابنا بالسجود هنا ندباً بدليل خارج السادسة قال ابن عباس افعل الخير
اشارة الى صلة الرحم ومكارم الاخلاق فيكون حثاً على ساير المندوبات والقربات

في سورة الجن

السادسة وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احداً روي ان المعتصم سأل
ابا جعفر محمد بن علي بن موسى عليهم السلم عنها فقال هي الاعضاء السبعة التي يسجد
عليها وبه قال سعيد بن جبير والزجاج والفراء ويؤيده قول النبي صم امرت ان
اسجد على سبعة اراب اي اعضاء ومعنى فلا تدعوا مع الله احداً لا تشركوا معه
غيره في سجودكم عليها وقيل لا تذكروا احداً بصلاتكم وقيل المراد بها المساجد المعروفة
فلا ينبغي ان يذكر فيها احد غير الله وقيل المراد بقاع الارض لقوله صم جعلت لي
الارض مسجداً وقيل المراد المسجد الحرام وقيل جمع مسجد والمسجد مصدر بالميم
المفتوحة بمعنى السجود والاول اولى

في سورة الواقعة

السابعة فسبح باسم ربك العظيم
ومثلها سبح اسم ربك الاعلى باسم ربك اي بذكر اسم ربك او الاسم الذكر

اي سبح بذكر ربك والعظيم يحتمل كونه صفة للاسم او الرب وسبح اسم ربك
اي نزهه عما لا يجوز اطلاقه عليه او نزهه عن اطلاق اسمه على غيره او نزهه عن ذكره
الا على وجه التعظيم والاعلى صفة الرب ويحتمل الاسم اذا عرفت هذا فهنا مسائل
الاولى روى عقبة بن عامر قال لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال النبي صلعم
اجعلوها في ركوعكم ولما نزل سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم ومثلها
من طرقنا ما رواه هشام بن سالم عن الصادق عم يقول في الركوع سبحان ربي العظيم
وفي السجود سبحان ربي الاعلى الفريضة واحدة والسنة ثلث الثانية
حكم بعض فقهائنا بوجوب الذكر المعين عنها والاولى الندب فاجزاء مطلق الذكر
لما رواه الهشامان عن الصادق عم ايجزي ان اقول مكان التسبيح في الركوع والسجود
لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر فقال نعم كل هذا ذكر وفيه معنى التحليل
فلو لم يكن الذكر كافياً لما سماه بالذكر نعم لفظ التسبيح اولى للآية والحديث
الثالثة وافق احمد على وجوب الذكر وقال الشافعي وابو حنيفة باستحباب
الذكر المقدم وقال مالك ليس في الركوع والسجود شيء محدود وسمعت ان
فيهما التسبيح دليلنا ما تقدم الرابعة يجوز اضافة وبحمده على الذكر بل استحباباً
عندنا وانكرها الشافعي وابو حنيفة لانها زيادة لم تحفظ وتوقف احمد لما رواه
حذيفة عنه عم انه قال ذلك ومن طرقنا رواية زرارة وغيره عن الباقر عليه السلم

في سورة بني اسرائيل

الثامنة ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا قيل

وجوها الاول ولا تجهر بكل صلواتك ولا تخافت بكلها بل اجهر بصلوة الليل والفجر وخافت بالظهرين الثاني عن ابن عباس ان النبي صلعم كان يصلي بمكة فيسمعه المشركون فيسبون القرآن ومن جاء به فنزلت اي فلا تجهر فيسبونك ولا تخافت فلا تسمعك اصحابك بل حالة وسطى الثالث ان يكون خطابا لكل واحد من المكلفين او من باب اياك اعني واسمعي يا جارة اي لا تجهر بصلاتك اي لا تعلنها اعلانا توهم الرياء ولا تخافت بها اي لا تسرها بحيث يظن تركها والتهاون بها الرابع ان يكون المراد بالصلوة الدعاء الخامس انها منسوخة بقوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية والاول اولى لقربه من ظاهر لفظ الآية وحينئذ يكون الآية من المجملات واستفيد بيانها من فعله صم وللمنقول تواترا انه فعل كما هو المشهور وحيث ان الامر الوجوبي فالواقع في بيان واجب والسبيل المأمور به هو ذلك وهنا فوائد الاولى المراد بالجهر ان يسمعه القريب الصحيح السمع اذا استمع وبالاخفات ان يسمع نفسه ولا يكفي تخيل الحروف عن السماع الثانية اطبق الجمهور على استحباب الجهر والاخفات في موضعها وبه قال شاذ منا والحق الوجوب لما قلناه وتفصيله انه يجب على الرجل الجهر في الصبح واولى المغرب واوليي العشاء والاخفات في البواقي واما المرأة ففرضها الاخفات في الكل ولو امنت سماع الاجنبي صوتها هل يجوز لها الجهر في موضعه ام لا احتمالات احوطها العدم اما الخنثى

المشكل فالاولى مع امن سماع الاجنبي يكون كالرجل ومع عدمه كالمرأة الثالثة اطبق اصحابنا على استحباب الجهر بالبسملة فيما فيه الاخفات واكثر الجمهور على خلافه الرابعة الاذكار غير القراءة لا جهر فيها موظف ولا اخفات لكن الاولى للامام الجهر وللماموم الاخفات والمنفرد يتخير الخامسة الصلوة تعني اليومية اما واجبات او مندوبات فالاولى المصلي فيها بالخيار لاصالة عدم وجوب شيء من الوصفين والثانية نوافل النهار اخفات والليل جهر الثالثة

في الاحزاب

ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما قرئ برفع ملائكته فقال الكوفيون بعطفها على اصل ان واسمها وقال البصريون مرفوعة بالابتداء وخبر ان محذوف اي ان الله يصلي وملائكته يصلون فحذف للقرينة ونظايره كثيرة كقول الشاعر نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والامر والراي مختلف اي نحن راضون والصلوة وان كانت من الله الرحمة فالمراد بها هنا الاعتناء باظهار شرفه ورفع شانه صم ومن هنا قال بعضهم تشريف الله محمدا صم بقوله ان الله وملائكته يصلون على النبي ابلغ من تشريف آدم بالسجود له والتسليم قيل المراد به التسليم بمعنى الانقياد له كما في قوله فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وقيل هو قولهم السلام عليك ايها النبي قاله الزمخشري والقاضي في تفسيريهما وذكره الشيخ في تبيانه وهو الحق لقضية

العطف ولانه المتبادر الى الفهم عرفا ولرواية كعب الآتية وغيرها اذا تقرر هذا
فهنا فوائد الاول ذهب اصحابنا والشافعي واحمد الى وجوب الصلوة على النبي ص
في الصلوة خلافا لمالك وابي حنيفة فانهما لم يوجباها ولم يجعلاها شرطا في
الصلوة واستدل بعض الفقهاء بما تقريره شيء من الصلوة على النبي ص واجب
ولا شيء من ذلك في غير الصلوة بواجب اما الصغرى فلقوله تع صلوا والامر
حقيقة في الوجوب واما الكبرى فظاهره وفيه نظر لمنع الكبرى كما يجيء وحينئذ
فالاولى الاستدلال على الوجوب بدليل خارج اما من طرقهم فما رووه عن عايشة
قالت سمعت رسول الله ص يقول لا يقبل الله صلوة الا بطهور وبالصلوة علي
وكذا عن انس عن النبي ص اذا صلى احدكم فليبدأ بحمد الله ثم ليصل علي واما من طرقنا
ما رواه ابو بصير وغيره عن الصادق ع قال من صلى ولم يصل على النبي ص وتركه عمدا
فلا صلوة له حتى ان الشيخ جعلها ركنا في الصلوة فان عنى الوجوب والبطلان
بتركها عمدا فهو صحيح وان عنى تفسير الركن بانه ما يبطل الصلوة بتركه عمدا او سهوا
فلا الثاني قال علماؤنا اجمع ان الصلوة على النبي واجبة على النبي ص في التشهد
معا وبه قال احمد وقال الشافعي مستحبة في الاول وواجبة في الاخر وقال مالك
وابو حنيفة هي مستحبة فيهما ودليل اصحابنا روايات كثيرة عن ائمتهم عليهم السلام
الثالث هل يجب الصلوة على النبي ص في غير الصلوة ام لا ذهب الكرخي الى وجوبها
في العمر مرة وقال الطحاوي كلما ذكر واختاره الزمخشري ونقل عن ابن بابويه من

اصحابنا وقال بعضهم في كل مجلس مرة والمختار الوجوب كلما ذكر لدلالة ذلك
على التنويه برفع شانه والشكر لاحسانه المامور بهما ولانه لولاه لكان كذكر
بعضنا بعضا وهو منهي عنه في آية النور ولما روي عنه ص من ذكرت عنده فلم يصل
علي فدخل النار فابعده الله والوعيد امارة الوجوب وروي انه قيل له يا رسول
الله ارايت قول الله ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا
صلوا عليه وسلموا تسليما فقال النبي ص هذا من العلم المكنون ولولا انكم سالتموني
عنه ما اخبرتكم به ان الله وكل بي ملكين فلا اذكر عند مسلم فيصلي علي الا قال له
ذانك الملكان غفر الله لك وقال الله وملائكته آمين ولا اذكر عند مسلم فلا
يصلي علي الا قال له الملكان لا غفر الله لك وقال الله وملائكته آمين واما عند
عدم ذكره فيستحب استحبابا مؤكدا لتظافر الروايات ان الصلوة عليه وعلى آله
تهدم الذنوب وتوجب اجابة الدعاء المقرون بها الرابع روي كعب بن عجرة قال
لما نزلت الآية قلنا يا رسول الله هذا السلام عليك قد عرفناه فكيف الصلوة
عليك فقال قولوا اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على ابراهيم وآل
ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وآل محمد كما باركت على ابراهيم وآل ابراهيم
انك حميد مجيد وعلى هذا الحديث سؤال مشهور بين العلماء ذكرناه في نضد
القواعد وذكرنا ما قيل في اجوبته من اراده وقف عليه هناك ففيه فوايد كثيرة
الخامس في الحديث المذكور دلالة على مشروعية الصلوة على الآل تبعا له ص وعليه

اجماع المسلمين فهل يجوز الصلوة عليهم لا تبعا بل افراد كقولنا اللهم صل علي
آل محمد بل لواحد منهم لا عين ام لا قال اصحابنا بجواز ذلك وقال الجمهور بكراهته
لان الصلوة على النبي صم صارت شعارا له فلا تطلق على غيره ولا يهامه الرفض
والحق ما قاله الاصحاب لوجوه الاول قوله تعم مخاطبا للمؤمنين كافة هو الذي
يصلي عليكم وملائكته وهو نص في الباب الثاني قوله الذين اذا اصابتهم
مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون اولئك عليهم صلوات من ربهم
ورحمة ولا ريب ان اهل البيت اصيبوا باعظم المصائب التي من جملتها اغتصابهم
مقام امامتهم الثالث انه لما اتى ابو اوفى بزكوته قال النبي صم اللهم صل
على ابي اوفى وآل ابي اوفى فيجوز على اهل البيت بالطريق الاولى الرابع
ان الصلوة من الله بمعنى الرحمة ويجوز الرحمة عليهم اجماعا فيجوز مرادفها لما
تقرر في الاصول انه يجوز اقامة احد المترادفين مقام الآخر الخامس قولهم
انه صار شعارا للرسول قلنا مصادرة على المط لانها كما دلت على الاعتناء
برفع شانه كذلك تدل على الاعتناء برفع شان آله القائمين مقامه ويكون
الفرق بينهم وبينه وجوبها في حقه صم كما ذكروا استحبابا في حق آله كما اخترنا
ان قلت عادة السلف قصرها على الانبياء قلت العادة لا تخصص كما تقرر في
الاصول هذا مع ان اعظم السلف الباقر والصادق عليهما السلم ولم يقولا بذلك
السادس قولهم ان ذلك يوهم الرفض تعصب محض وعناد ظاهر وهذا

نظير قولهم من السنة تسطيح القبور لكن لما اتخذته الرفضة شعار القبورهم
عدلنا عنه الى التسنيم فعلى هذا يجب عليهم ان كل مسئلة قالت بها الامامية
ان يفتوا بخلافها وذلك هو محض التعصب والعناد نعوذ بالله من الاهواء
المضلة والآراء الفاسدة السابع مذهب علمائنا اجمع انه يجب الصلوة على آل
محمد في التشهدين وبه قال بعض الشافعية وهو احدى الروايتين عن احمد وقال
الشافعي بالاستحباب لنا رواية كعب وقد تقدمت في كيفية الصلوة عليه صم
واذا كانت الصلوة عليه واجبة كانت كيفيتها واجبة ايضا وروى كعب ان
النبي صم كان يقول ذلك في صلوته وقال صم صلوا كما رايتموني اصلي وعن جابر
الجعفي عن الباقر عم عن ابن مسعود الانصاري قال قال رسول الله صم من صلى
صلوة ولم يصل علي فيها ولا اهل بيتي لم تقبل منه الثامن الذين يجب الصلوة
عليهم في الصلوة ويستحب في غيرها هم الائمة المعصومون لاطباق الاصحاب
على انهم هم الآل ولان الامر بذلك مشعر بغاية التعظيم المطلق الذي لا يستحق
الا المعصوم واما فاطمة عليها السلم فيدخل ايضا لعصمتها بالاتفاق ولانها بضعة
منه صم التاسع استدل بعض شيوخنا على وجوب التسليم المخرج من الصلوة
بما تقريره شيء من التسليم واجب ولا شيء منه في غير الصلوة بواجب فيكون
وجوبه في الصلوة وهو المط اما الصغرى فلقوله سلموا الدال على الوجوب
واما الكبرى فللاجماع وفيه نظر لجواز كونه من الانقياد كما تقدم سلمنا لكنه

سلام على النبي ص لسياق الكلام وقضية العطف وانهم لا يقولون انه المخرج
من الصلوة بل المخرج غيره **العاشر** استدل بعض شيوخنا المعاصرين على انه
يجب اضافة السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته الى التشهد الاخير بان قوله
السلام على النبي واجب ولا شيء منه في غير التشهد الاخير بواجب فينتج انه فيه
واجب وبيان للمقدمتين تقدم قيل عليه انه خرق الاجماع لنقل العلامة الاجماع
على استحبابه ولان النبي ص لم يعلمه الاعرابي في كيفية التشهد ولا هو في حديث
حماد في صفة الصلوة المروي عن الصادق ع فلو وجب لنا من البيان عن وقت الحاجة
وهو باطل اتفاقا ولضبط الاصحاب الواجبات في الصلوة ولم يعدوه فيها
ولعدم دلالة الاية عليه صريحا ولو دلت لم تدل على الفورية ولا على التكرار
ولا على كونه في الصلوة ولا على كونه آخرها ولا على كونه بصيغة مخصوصة ويمكن
الجواب عن الاول بمنع الاجماع على عدم وجوبه والاجماع المنقول على مشروعيته
هو اعم من الوجوب والندب وعن الثاني والثالث بان عدم النقل لا يدل
على العدم مع ان حديث حماد ليس فيه اشعار بالعبارة المتنازع فيها بالوجوب
وجودا وعدما مع امكان الدخول في التشهد لانه قال فلما فرغ من التشهد سلم
وعن الرابع بانه معارض بوجوب التسليم المخرج من الصلوة فان كثيرا من الاصحاب
لم يعدوه في الواجبات مع الفتوى بوجوبه وعن الخامس ما تقدم ان سياق
الكلام وقضية العطف تدل على ان المراد السلام على النبي ص وعن السادس

بان الفورية والتكرار استفيدا من خارج وهو انه لما ثبت كونه جزءا من الصلوة
تكرر ما دل على فوريتها وتكرارها يدل على فوريته وتكراره تضمنا وعن السابع
والثامن والتاسع بما تقرر في بيان الكبرى اذ لا قائل بالوجوب في غير الصلوة
ولا في غير التشهد الاخير ولا بغير الصيغة وبالجملة الذي يغلب على الظن الوجوب
ويؤيده ما رواه ابو بصير عن الصادق ع قال اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على
النبي وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وايضا رواية الشيخ في
التهذيب عن ابي كهمس عن الصادق ع قال سالته اذا جلست في التشهد فقلت وانا
جالس السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته انصراف هو قال لا ولكن اذا
قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو انصراف وهي ظاهرة في انه
من التشهد والاجماع حاصل منا على وجوبه وعن الحلبي عن الصادق ع قال كلما ذكرت
الله والنبي فهو من الصلوة فان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
فقد انصرفت فقد دل ظاهر هذه الروايات على كون السلام على النبي ص من
الصلوة ودلت الاية على الوجوب فيكون واجبا فيها وهو المط **النوع
السادس** في المندوبات وفيه آيات **الاولى** وقوموا لله قانتين
قال المعاصر ما هذا لفظه يمكن الاستدلال بهذه الاية على مندوبية القنوت في
الصلوة اذ لا قائل بوجوبه والاصل براءة الذمة وان صيغة الامر استعملت
في الندب ايضا مثل قوله تعالى واشهدوا اذا تبايعتم اقول في هذا الكلام غلط من وجوه

في سورة البقرة

الاوّل انّ قوله لا قايل بوجوب القنوت يدلّ على عدم الاطّلاع على النقل فانّ ابن
بابويه وابن ابي عقيل قائلان بالوجوب وهما في الفقه بمكان عال الثاني انّ
اصالة برآءة الذمّة انّما يكون حجّة مع عدم الدّليل لا مطلقًا الثالث انّ قوله
صيغة الامر استعملت في الندب ان عني بصيغة الامر هنا لفظ قوموا امّا للوجوب
كما استدلّ هو وغيره بها على وجوب القيام في الصّلوة واذا كان للوجوب لا يدلّ
على الندب اذ لا يجوز استعمال المشترك في كلا معنييه كما تقرّر في الاصول
وان عنى لفظ قانتين فليس بامر وهو ظاهر الرابع انّ تمثيله للندب بقوله
واشهدوا سهو فانّ الامر فيها للارشاد الى مصلحة دنيويّة لا اخرويّة علاوة انّ الندب
فانّه اشارة الى مصلحة راجحة اخرويّة هي نيل الثواب اذا تقرّر هذا فاعلم انّه قد
تقدّم الكلام في هذه الآية بما فيه كفاية فلا وجه للاعادة لكن نقول اكثر اصحابنا
قالوا باستحباب القنوت وقال بعضهم بوجوبه كما تقدّم ومحلّه في جميع الصلوات
الواجبة والمندوبة بعد قرآءة السّورة في الثانية وقبل ركوعها وفي الجمعة
قنوتان في الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعده وقال الشافعي باستحبابه في
الصّبح خاصّة بعد ركوع ثانيتها وما عداها يستحبّ ان نزلت نازلة والّا فلا
وقال مالك باستحبابه في الوتر في النصف الاخير من رمضان لا غير وقال ابو حنيفة
هو مكروه الّا في الوتر خاصّة فانّه مسنون وقال احمد انّه قنت في الصّبح فلا باس
وقال تقنت امراء الجيوش ويحتج على الجامع بانّه دعاء فيكون مأمورًا به لقوله ادعوني

استجب لكم وبما رواه البرآء بن عازب قال كان رسول الله صم لا يصلّي صلوة
مكتوبة الّا قنت فيها وروي ايضًا انّ عليًّا عم قنت في الحرب ودعا على اناس و
اشياعهم وقنت النبي صم في الصّبح ودعا على جماعة وسمّاهم ومن طرق الاصحاب
روايات كثيرة **فروع الاوّل** يجوز الدعآء فيه لامور الدنيا اجماعًا منّا وانكره
ابو حنيفة واحمد لانّه يشبه كلام الآدميين ويحتج عليهم بما رواه انّ النبي صم
قال اذا صلّى احدكم فليبدأ بحمد الله والثناء عليه ثمّ يصلّي عليّ ثمّ يدعو بعده
بما شآء قوله بما شاء يعمّ الدين والدّنيا ومن طرق الاصحاب عن عبد الرحمن
بن سيابة قال قلت لابي عبد الله عم ادعو الله وانا ساجد قال نعم ادع
للدنيا والآخرة فانّه ربّ الدنيا والآخرة عن اسمعيل بن ابي الفضل عن الصادق عم
قال سألته عن القنوت وما يقال فيه فقال ما قضى الله على لسانك ولا اعلم فيه
شيئا موقّتًا الثاني يجوز القنوت بالفارسيّة لقول الص عم كلّ شيء مطلق
حتى يرد فيه نهي ولم يرد هنا نهي ولقول الباقر عم لا بأس ان يتكلّم الرجل في الصلوة
بكلّ ما يناجي به ربّه وعنه عم كلّما ناجيت به ربّك في الصلوة فليس بكلام
بريد ليس بكلام مبطل الثالث قال الصدوق القنوت كلّه جهار وقال
المرتضى وابن ادريس والعلّامة هو تابع للصلوة في الجهر والاخفات وقال
الشافعي كلّه يخافت به لانّه مسنون فاشبه التشهّد الاوّل وقياسه ممنوع
اصلًا وفرعًا ويحتج الصدوق بما رواه عن زرارة عن الباقر عم قال انّ القنوت

كله جهارا الرابع اذا نسي القنوت قضاه بعد الركوع لرواية محمد بن مسلم عن الصادق ع
ولو ذكر بعد ركوع الثالثة قال الشيخان قضاه بعد فراغه من الصلوة رواية
عن ابي بصير عن الصادق ع وفي رواية الاولى فان لم يذكر حتى ينصرف فلا شيء عليه
الثانية فصل لربك وانحر الاكثر المفسرين ان المراد صلوة العيد والنحر الهدي
او التضحية قال انس كان النبي ص ينحر قبل ان يصلي الغداة فامره الله ان
يصلي ثم ينحر وقيل معناه صل لربك الصلوة المكتوبة واستقبل القبلة بنحرك
يقول العرب منازلنا تتناحر اي هذا ينحر هذا اي يستقبله وانشد ابا حكم ها
انت عم مجالد وسيد اهل الابطح المتناحر اي ينحر بعضه بعضا قال الفراء
وروى الجمهور عن علي ع ان معناه ضع يدك اليمنى على اليسرى حذاء النحر في
الصلوة وهذا النقل غلط عنه بل كذب وزور عليه لان عترته الطاهرة مجمعون
على خلافه والذي ورد عنهم روايات الاولى روى عمر بن يزيد قال سمعت
الصادق ع يقول في قوله تعم فصل لربك وانحر هو رفع يديك حذاء وجهك الثانية
عبد الله بن سنان عنه مثله الثالثة عن جميل بن دراج قال قلت للصادق ع فصل
لربك وانحر فقال بيده هكذا يعني استقبل بيديه حذو وجهه في افتتاح الصلوة
الرابعة حماد بن عثمان قال سئلت الصادق ع ما النحر فرفع يده الى صدره فقال
هكذا ثم رفعهما فوق ذلك فقال هكذا يعني استقبل بيديه القبلة في استفتاح
الصلوة الخامسة روى مقاتل بن حيان عن الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين ع

انه قال لما نزلت هذه السورة قال النبي ص لجبرئيل ع ما هذه النحيرة التي امرني
بها ربي قال ليست بنحيرة ولكنه يأمرك اذا تحرمت للصلوة ان ترفع يديك اذا
كبرت واذا ركعت واذا رفعت رأسك من الركوع واذا سجدت فانه صلوتنا و
صلوة الملائكة في السموات السبع وان لكل شيء زينة وزينة الصلوة رفع الايدي
عند كل تكبيرة وقال النبي ص رفع الايدي من الاستكانة قلت ما الاستكانة قال
اما قرأت الاقراء هذه الآية فما استكانوا لربهم وما يتضرعون اورده الثعلبي
والواحدي في تفسيريهما اذا تقرر هذا فنقول دلت هذه الروايات على مندوبات
الاول التكبير للركوع والسجود وصفا ورفعا الثاني استحباب رفع اليدين
مع كل تكبيرة الثالث الاستقبال باليدين القبلة الرابع كون الرفع الى حذاء
الوجه **الثالثة** قد افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون
تقدم الكلام في هذه الآية قيل المراد بالخشوع غض الطرف والتذلل وخفض
الجناح وقيل المراد صرف النظر في كل حال الى موضع معين كصرف النظر حال
القيام الى موضع سجوده وحال الركوع الى ما بين رجليه وحال السجود الى
طرف انفه وحال التشهد الى حجره وحال القنوت الى باطن كفيه وقيل في قوله
تعالى وعنت الوجوه للحي القيوم هو وضع الجبهة والانف على الارض والظاهر
ان المراد ذلك وخضعت له خضوع العناة وهم الاسارى في يد الملك القهار
ولفظ الوجوه يعطي العموم ويحتمل ارادة الخصوص وهي وجوه المجرمين لان

قبله ونحشر المجرمين يومئذ زرقا يتخافتون بينهم ان لبثتم الا عشرا نحن
اعلم بما يقولون اذ يقول امثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما وعنت الوجوه
فيكون اللام بدل الاضافة كما هي في قوله تعالى واما من خاف مقام ربه
ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى اي مأويه ويؤيد هذا الاحتمال
قوله بعد ذلك وقد خاب من حمل ظلما **الرابعة** فاذا قرأت القرآن
فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم اي اذا اردت القرآن فاستعذ بالله
من الشيطان الرجيم اطلق الملزوم على لازمه فان كل فعل اختياري يلزمه
الارادة قال الزمخشري هو مثل قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا اي اذا اردتم
القيام وفيه نظر لان بين ابتداء القيام وبين ابتداء الصلوة زمان هو زمان
الطهارة المأمور بها مثل اذا قمت الى الامير فتجمل في ثيابك فان بين قيامك
ولقائه زمانا فيه لبس الثياب وليس كذا هنا فلا يقال اذا قمت الى القراءة
لا اذا قرأت فان بينهما فرقا والاستعاذة طلب العياذ وهو اللجاء والمراد
بالاستعاذة اي استجر بالله دون غيره والشيطان كل متمرد عن الطاعة انسا
كان او جنا ووزنه فيعال من شطنت الدار اذا بعدت وقيل فعلان من شاط
يشيط اذا بطل فالنون على الاول اصل وعلى الثاني زائدة والرجيم فعيل
بمعنى مفعول اي مرجوم من الرجم بمعنى الرمي فمعناه البعيد من الخير المرمي
باللعنة اذا انفرد هذا ايضا فوائد الاولى ان الخطاب حقيقة للنبي صلى الله عليه وسلم و دخل

فيه غيره لدليل التأسي به **الثانية** روى عبد الله بن مسعود قال قرأت
على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم فقال
لي يا ابن ام عبد قل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم هكذا اقرأنيه جبرئيل عليه السلام
عن القلم عن اللوح المحفوظ وهذا موافق للفظ القرآن وبالاول قرأ بعض
القراء وفيه ما فيه **الثالثة** اكثر العلماء على ان الامر هنا للاستحباب
ونقل عن بعض علمائنا الوجوب والاول اقوى لاصالة البراءة ولانه قول الاكثر
الرابعة انه يستحب الاسرار به ولو في الجهرية اجماعا قيل لانه ذكر بين التكبير
والقراءة فيسن فيه الاسرار كالاستفتاح وفيه ما فيه **الخامسة** انه عندنا
في اول ركعة لا غير وقال غيرنا انه في كل ركعة لان الحكم المرتب على شرط يتكرر
بتكرره قياسا قلنا لفظ القرآن للجنس فهو كالفعل الواحد فيكفي استعاذة
واحدة ولانه صلى الله عليه وسلم كذا فعل هذا ولو تركه عمدا او سهوا لم يتداركه في الثانية
لفوات محله **السادسة** قال بعض الحنفية انها من سنن الصلوة لا القراءة فعنده
يستحب للمأموم وان لم يقرأ وكذا للمسبوق وهو ممنوع لان لفظ القرآن يدل
على خلافه بل هي من سنن القراءة **الخامسة** آيات متعددة يا ايها المزمل
قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه ورتل القرآن
ترتيلا انا سنلقي عليك قولا ثقيلا ان ناشئة الليل هي اشد وطأ و
اقوم قيلا ان لك في النهار سبحا طويلا واذكر اسم ربك وتبتل اليه تبتيلا

اصل المزمل متزمل ادغم التاء في الزاء من تزمل اي تلفف بثيابه سمي به النبي عم
تهجينا لما كان عليه لانه كان نائما او مرتعدا لما دهشه ابتداء الوحي فتزمل
بقطيفة او تحسينا له اذ روي انه كان يصلي متلففا بمرط مفروش على عائشة
فنزلت او تنبيها له فيما قاله بالمزمل لانه لم يكن تشمر بعد في قيام الليل
او من تزمل الزمل اذا تحمل الحمل اي الذي يحمل اعباء النبوة اعني اثقالها قم
الليل اي الى الصلوة والاستثناء من الليل ونصفه بدل من قليلا او بدل من الليل
والاستثناء يكون من النصف والضمير في منه وعليه للاقل من النصف كالثلث
فيكون التخيير بينه وبين الاقل منه كالربع والاكثر منه كالنصف او يكون الضمير
للنصف فيكون التخيير بين ان يقوم اقل منه على البت وان يختار احد الامرين
من الاقل والاكثر وقيل ان الاستثناء من الليل هي ليالي العذر كالمرض ونحوه
والترتيل القراءة على تؤدة بحيث تتبين الحروف بعضها من بعض كقولهم ثغر رتل
ورتل اي مفلج والقول الثقيل القرآن لما فيه من التكاليف الشاقة وناشئة
الليل قيل النفس الناهضة من مضجعها الى العبادة من نشأ من مكانه اذا
نهض وقيل قيام الليل وقيل المراد العبادة التي تنشأ بالليل اي تحدث وهو
اقوى عندي اذ الاسناد اليها في قوله اشد وطأ حقيقة وقيل المراد ساعات
الليل الحادثة واحدة بعد اخرى او الساعات السابقة من نشأت اذا
ابتدأت قرأ ابو عمرو وابن عامر اشد وطاء اي مواطأة وموافقة و الباقون

وطاء اي كلفة او ثبات قدم فعلى الاول قيل المراد موافقة القلب اللسان
او موافقة لما يراد من الخشوع والاخلاص او موافقة السر العلانية وهو اولى
لما روي عن الصادق عم هي قيام الرجل عن فراشه لا يريد به الا الله وهو يؤيد ما
قلناه في الناشئة واقوم قيلا اي اشد مقالا او اثبت قراءة لحضور القلب
وهدوء الاصوات سبحا طويلا اي تصرفا في المعاش والمهام وحث الحال
كذلك فعليك بالتهجد ليلا فان مناجاة الحق يستدعي فراغا عن الخلق والتبتل
الانقطاع اي انقطع اليه بالعبادة وجرد نفسك عما سواه وقال تبتيلا
والقياس تبتلا لمراعات الفواصل اذا تقرر هذا فهنا فوائد الاولى قيل كان
قيام الليل واجبا على النبي واصحابه في مكة قبل فرض الصلوات الخمس ثم نسخ
بالخمس عن ابن كيسان ومقاتل وعن عائشة ان الله فرض قيام الليل في اول
هذه السورة فقام م واصحابه حولا وامسك الله خاتمتها اثني عشر شهرا في السماء
حتى انزل الله في آخر السورة التخفيف فصار قيام الليل تطوعا بعد ان كان
فريضة وعن ابن عباس لما نزل اول المزمل كانوا يقومون نحوا من قيامهم في
شهر رمضان وكان بين اولها وآخرها سنة وعن سعيد بن جبير كان بين اولها
وآخرها عشر سنين هذا قول المفسرين الثانية قيل في آخر السورة وهو قوله
ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين
معك والله يقدر الليل والنهار علم ان لن تحصوه فتاب عليكم فاقرءوا ما

وقف خاص

تيسر من القرآن علم ان سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون في الارض يبتغون
من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله فاقرؤا ما تيسر منه ان معنى
تاب عليكم نسخ الحكم الاول بان جعل قيام الليل تطوعا بعد ان كان فرضا وقيل
معناه لم يلزمكم اثما ولا تبعة وقيل خفف عليكم لانهم كانوا يقومون الليل حتى
انتفخت اقدامهم فنسخ ذلك عنهم وعلل هذا التخفيف بامور الاول انه يعسر
عليكم ضبط اوقات الليل وحصر ساعاته بل الله سبحانه هو المقدر لذلك اي
العالم بمقداره الثاني انه ربما يكون منكم من هو مريض فيشق عليه قيام الليل
الثالث انكم قد يكونون في سفر تجارة او غزو قال الحاصر وظاهر الاية
تدل على الندبية لان او معناها التخيير والواجب لا تخيير في مقداره قلت في
كلامه نظر من وجوه الاول ان الندبية ان استفيدت من دليل خارج
فلا يكون ذلك من ظاهرها وان استفيدت من لفظ قم الليل فالامر حقيقة في
الوجوب عند الاكثر او قدر مشترك فكيف يكون ظاهره الندب وان استفيدت
من التخيير فبط لما يجي الثاني ان استدلاله على الندبية بكون او للتخيير و
الواجب لا تخيير في مقداره فيه غلط ظاهر اما اولا فلان انحصار معنى او في
التخيير بط باتفاق اهل العربية فانهم مجمعون على انها قد يكون للشك و
الابهام والتقسيم والتخيير والاباحة فانحصار معناها بط واما ثانيا فلان
قوله الواجب لا تخيير فيه بط ايضا فان التخيير قد وقع في الواجب بين الكل والجزء

كتخيير

كتخيير المصلي عندنا في الاماكن الاربعة بين الركعتين والاربعة وكذا تخيير
المصلي في الاخيرتين بين التسبيح ثلثا او مرة والتخيير بين الحمد والتسبيح مرة
واحدة وهي تنقص عن مقدار الحمد والتخيير في الكسوف بين اتمام السورة بعد الحمد
او قراءة بعضها الثالث انه ذكر فيما بعد ان المختار من الاقوال ان صلوة
الليل كانت فرضا على النبيّ ص ونافلة لاصحابه وحينئذ فكيف يكون ظاهرها
الندبية مطلقا الثالث الترتيل في القراءة سنة مؤكدة واختلف في
تفسيره قيل هو تبيين الحروف واخراجها من مخارجها وتوفية حقها من الحركات
والاشباع وعن ابن عباس هو القراءة على هينتك وعنه قال لان اقرأ البقرة و
ارتلها احب الي من ان اقرأ القرآن كله ليس كذلك وعن علي ع في معناه انه قال
بينه بيانا ولا تهذه هذ الشعر ولا تنثره نثر الرمل ولكن اقرع به القلوب
القاسية ولا يكونن هم احدكم آخر السورة وعن الصادق ع قال اذا مررت باية
فيها ذكر الجنة فاسئل الله الجنة واذا مررت باية فيها ذكر النار فتعوذ بالله
من النار وقيل المراد به التحزين اي اقرأه بصوت حزين ويؤيده رواية ابي بصير
عن الصادق ع في هذا قال هو ان تتمكث فيه وتحسن به صوتك والتحقيق ان الغرض
من الترتيل تدبر القرآن والتفكر في معانيه والايتمار باوامره والانزجار عن
زواجره الرابع استدل بقوله واذكر اسم ربك على وجوب البسملة في اول الحمد
والسورة وقيل المراد بها الدعاء بذكر اسماء الله الحسنى وصفاته العليا

ومنه قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها ويستدل بذلك على جواز الدعاء
في جميع الحالات وفي الصلوة للدين والدنيا له وللاخوان للمؤمنين ولتخصيص بعينه
وليس ذلك بعيدا من الصواب لعموم قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم ان
الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين الخامس روى محمد بن
مسلم وحمران اعين عن الباقر والصادق عم ان التبتل هنا رفع اليدين في الصلوة
وفي رواية الحلبي قال هو رفع يديك الى الله وتضرعك اليه ويمكن ان يكون
ذلك علامة على الانقطاع الى الله الذي هو معنى التبتل السادس قيل المراد
بقوله وبالاسحار هم يستغفرون هو صلوة الليل وقيل الاستغفار آخر الوتر
وفي معنى ذلك قوله تعالى كانوا قليلا من الليل ما يهجعون وبالاسحار هم
يستغفرون والاولى حمله على الحقيقة وهو طلب المغفرة وخص الاستغفار
بالسحر الذي هو آخر الليل لان العبادة فيه اشق والنفس اصفى لعدم اشتغالها
بتدبير الماكول وخلو المعدة عنه فيتوجه النفس بكليتها الى حضرة الحق
سبحانه وما في قوله ما يهجعون قيل زائدة اي يهجعون في طائفة من الليل
او يهجعون هجوعا قليلا وقيل مصدرية او موصولة اي في قليل من الليل هجوعهم
او ما يهجعون فيه ولا يجوز ان يكون نافية لان ما بعدها لا يعمل فيما قبلها
وفي الآية مبالغة في تقليل نومهم واستراحتهم في الليل الذي هو وقت السبات
وذكر الهجوع الذي هو الغرار من النوم وفي الحديث عن النبي صلعم من ختم له بقيام

الليل ثم مات فله الجنة وجاء رجل الى علي عم فقال اني قد حرمت صلوة الليل
قال له انت رجل قد قيدتك ذنوبك النوع السابع في احكام متعددة متعلقة
بالصلوة وفيه آيات الاولى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها
ان الله كان على كل شيء حسيبا اصل تحية تحيية نقلت كسرة الياء الى ما قبلها
وادغم الياء في الياء وتعدى بتضعيف العين وانما قال بتحية بالياء لانه لم يرد
به المصدر بل المراد نوع من التحايا والتنوين فيها للنوعية واشتقاقها من الحيوة
لان المسلم اذا قال سلام عليك فقد دعا للمخاطب بالسلامة من كل مكروه والموت
من اشد المكاره فيدخل تحت الدعاء واعلم انه لم يرد بحييتم سلام عليكم بل كل تحية
وبروا حسانا ويؤيده ما ذكره علي بن ابراهيم في تفسيره عن الصادقين عليهما السلم
ان المراد بالتحية في الآية السلام وغيره من البر والحسيب اما بمعنى الحفيظ لكل
شيء او بمعنى المحاسب اي يحاسبكم على التحية وغيرها اذا تقرر هذا فهنا مسائل الاولى
السلام من السنن المؤكدة والرد فرض لصيغة الامر الدالة على الوجوب لكن
على الكفاية لاصالة البرآءة ولان المقصود حصول المكافاة على التحية وقد حصل
وللحديث هذا اذا كان السلام على جماعة اما اذا سلم على واحد فهو فرض عين عليه
الثانية اتفق الجمهور من الفقهاء والمفسرين على انه اذا قال المسلم سلام عليكم
فاجيب بقوله سلام عليكم ورحمة الله فهو احسن منها ولو لم يقل رحمة الله فهو رد
لها بمثلها واذا قال سلام عليكم ورحمة الله فاجيب سلام عليكم ورحمة الله فهو رد

بالمثل ولو زيد وبركاته فهو احسن واذا قال سلام عليكم ورحمة الله وبركاته
فليس فوقها ما يزيد عليها الثالثة قال ابن عباس ان المراد بقوله باحسن منها
اى للمسلمين وبقوله او ردوها لاهل الكتاب لا يزيد على قوله وقال غيره او ردوها
للمسلمين ايضا واما الكتابي فيقال عليكم او وعليكم لانهم ربما قالوا السام عليكم اي
الموت الرابعة اذا سلم على المصلي وجب عليه الرد لاطلاق الامر بالرد للمنافي
لحال الصلوة وعندنا وليس هو من كلام الآدميين فيدخل تحت النهي لان
هذه الصيغة وردت في القرآن ان قلت اذا قصد الرد خرج عن كونه
قرآنا قلت ذلك ممنوع لانه قرآن باعتبار لفظه ونظمه وقصد الرد لا يخرجه
كما لا يخرج بقصد الدعاء لو قال ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا
بالايمان وقال الشافعي لا يرد بلفظه بل بالاشارة برأسه او بيده وبه قال
مالك واحمد ومنع ابو حنيفة الرد مطلقا لفظا واشارة دليلنا ما تقدم و
روايات الاصحاب عن ائمتهم عليهم السلام الخامسة ذكر بعض الشافعية والحنفية
انه يسقط وجوب الرد اذا كان في حال الخطبة وقراءة القرآن وقضاء الحاجة
وفي الحمام وذلك ممنوع لان الواجب لا يسقطه الاشتغال بمندوب نعم الاقوى عندي
كراهة السلام على المصلي لانه ربما شغله عن القيام بالواجب اذا رد او ترك
الواجب اذا لم يرد السادسة لا يسلم على اللاعب بالنرد والشطرنج والمغني
ومطير الحمام لهوا وكذا كل مشتغل بمعصية وكذا لا يسلم على الاجنبية ولو سلم عليها

وجب عليها الرد ولا يجب عليها قصد الانشاء السابعة ينبغي في مرتبة التسليم
ان يسلم القائم على القاعد والماشي على الواقف والراكب على الماشي وراكب
الفرس على راكب الحمار والصغير على الكبير ويجوز العكس تأسيا به صلى الله عليه وسلم فانه كان
يسلم على الصبيان الثامنة حيث قلنا يجب الرد من المصلي لو سلم عليه فلو اخل
هل تبطل صلوته قال بعض شيوخنا المعاصرين لا وقال غيره تبطل وهو قوي عندي
وربما فصل بعضهم بانه ان شغل لسانه بشيء من القرآن او الذكر حال الرد بطلت
والا فلا وليس ذلك بعيدا من الصواب هذا ان سكت سكوتا غير طويل اما اذا
طال وخرج عن العادة بطلت قطعا التاسعة هل يجوز الرد بنحو سلام عليكم
بل بقوله عليكم السلام ام لا قيل نعم لانه دعاء ويجوز الدعاء بما شاء من الالفاظ
وقيل لا لانه ليس من لفظ القرآن فيكون من كلام الآدميين فلا يجوز في الصلوة
ويمنع كونه دعاء بل ردا للسلام وهذا اولى الثانية قل ان صلوتي ونسكي

فى سورة الانعام

ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين
نسكي اي عبادتي كلها وقيل اعمال الحج ومحياي اي جميع ما انا عليه في حال حياتي
من الايمان والطاعات كلها وقيل المراد بمحياي الخيرات التي تفعل في الحيوة منجزة
والممات الافعال التي تعلق على الموت كالوصية والتدبير وقيل المراد بالحيوة
والممات انفسهما لله اي مخلصة لله وبذلك امرت اي بالاخلاص او بالقول المذكور
اذا تقرر هذا فاعلم انه يستدل بهذه الآية على امرين الاول وجوب الاخلاص

بالعبادة لله تعم وانه لا يجوز الاشتراك معه فيها مطلقا سواء كان شركا ظاهرا
كالعبادة للاصنام او الكواكب او غيرها او خفيا كالرياء بل ابلغ من ذلك
وهو قصد الثواب بالعبادة لان ذلك ايضا مناف للاخلاص كما تقدم من كلام
علي عم الثاني ان الاخلاص المذكور من احكام الاسلام التي يلزم كل مسلم وان
كل مسلم مأمور بذلك لقوله وانا اول المسلمين الثالث ان صحة الصلوة
بل وصحة ساير العبادات متوقفة على معرفة الله تعم ووحدانيته وكونه
ربا للعالمين اي مربيا ومنشيا لهم فيستلزم ذلك وجوب العلم بكونه قادرا
وعالما وحكيما اذ الاخلاص يستلزم ذلك ويتفرع على ذلك عدم صحة عبادة
الكافر الجاحد لشيء من هذه الاصول بل وعدم صحة عبادة من لم يكن عارفا
بالله تعم هذه المعرفة بدليل وان كان في الظاهر مسلما الرابع ان في الاية ايماء الى
كون العبادة شكرا لنعمة التربية والايجاد لذكر هذه الصفة عقيب ذكر العبادة
اشعارا بالعلية الخامس انه لا يجوز ان ينسب شيئا من هذه النعم الى غيره مستقلا
او مشاركا كالكواكب والافلاك والعقول الفعالة وغيرها لقوله لا شريك له
السادس التنبيه على عظمة الله تعم وكونه اهلا للعبادة ومستحقا لها

الثالثة

انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون
الزكوة وهم راكعون ذكر متكلموا الاصحاب في كتب الكلامية في هذه الاية
مباحث شريفة وانها دالة على امامة علي بن ابي طالب عم من ارادها وقف

في سورة المائدة

عليها وذكرنا في كتابنا المسمى باللوامع الالهية في المباحث الكلامية في هذه
الاية ما فيه كفاية للطالب وشفاء للعليل الراغب واما هنا فيستدل بها على
امور الاول ان الفعل القليل لا يبطل الصلوة لان قوله ويؤتون الزكوة وهم
راكعون اشارة الى فعل علي عم لما تصدق على السائل بخاتمه حال ركوعه وذلك
فعل قليل لا يؤثر في بطلان الصلوة الثاني ان النية فعل قلبي لا لساني
لان فعله ذلك وهو في الصلوة يستلزم النية لانه عمل وكل عمل لا بد له من
النية والتلفظ في الصلوة بغير القران والدعاء مبطل فلم يقع منه والا
لبطلت صلوته واللازم كالملزوم في البطلان ويتفرع على ذلك صحة نية
الزكوة احتسابا على الفقير غير الحاضر وصحة نية الصوم في الصلوة الليلية
ونية الوقوف بعرفات في الظهر ونية الوقوف بالمشعر في الصبح الى غير ذلك
من النيات الممكنة حال الصلوة واما نية الاحرام فيشترط اقترانها بالتلبية
فهل يجوز التلبية في الصلوة يحتمل المنع اذ ليست من المعهود في الصلوة والاولى
الجواز لانها ذكر وثناء على الله تعم فيجوز حينئذ نية الاحرام اما لو قارن
بالنية التسليم فوقعت التلبية بعده جاز قطعا الثالث ان استحضار
النية فعلا واستمرارها عينا غير شرط في العبادة لانه عم حال نية الزكوة
لم يكن مستحضرا لنية الصلوة فلو كان شرطا لاثر البطلان المستلزم للذم
المنافي لهذا المدح العظيم ويتفرع على ذلك الاكتفاء باستمرار النية حكما الرابع

تسمية الصدقة للمندوبة زكاةً اذ لا يجوز كون ذلك الخاتم من الزكوة الواجبة
لان اخراجها واجب مضيق لا يجوز الاشتغال عنه بواجب موسع او مندوب وح
يكون ذلك من الصدقات المندوبة وهو المط **الرابعة** انني انا الله لا اله
الا انا فاعبدني واقم الصلوة لذكري ان الساعة آتية اكاد اخفيها
لتجزى كل نفس بما تسعى ذكر الذات الشريفة ولفظ الوحدانية فيه اشعار
بكونها سببا للعبادة والصلوة فان ترتب الحكم بالفاء مشعر بالعلية كقولك
فلان جواد فاستفده قوله اكاد اخفيها قال الجوهري الهمزة في اخفيها للازالة
نحو شكى زيد فاشكيته اي ازلت شكايته والمعنى اكاد ازيل خفاها اي
اقارب اظهارها وذلك انه اخبر باتيانها جملة فالمقاربة من حيث اظهارها
اجمالا وعدم الوقوع المستفاد من اكاد من حيث التفصيل لتجزى اللام يتعلق بآتية
او اكاد على وجه التنازع اي ان الساعة آتية او اكاد اخفيها لتجزى كل
نفس على سعيها ان خيرا فخير وان شرا فشر اذا تقرر هذا فهنا فوائد الاول
ذكر الزمخشري وبعض الفقهاء واختاره المعاصر ان المراد بقوله لذكري اي
لذكر الصلوة بعد نسيانها لقوله صلعم من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا
ذكرها ويكون ذلك دليلا على وجوب قضاء الصلوة الفائتة وانما قال
لذكري ولم يقل لذكرها اما لانه اذا ذكر الصلوة ذكر الله او لحذف مضاف
اي ذكر صلوتي او لان خلق الذكر والنسيان منه تع وفيه نظر اذ هو خلاف

في سورة طه

الظاهر والاصل عدم التقدير وكونه اذا ذكر الصلوة فقد ذكر الله مسلم لكن
الكلام في العكس وهو انه اذا ذكر الله ذكر الصلوة ثم قلت انه يذكر الصلوة
والاولى ان اللام يتعلق باحد الفعلين على طريق التنازع وهما فاعبدني واقم
الصلوة ويكون اللام لام التعليل اي تجب العبادة والصلوة لوجوب ذكري فانهما
يستلزمانه وقال مجاهد معنى لذكري اي لذكري اياها في الكتب السالفة وليس
بشيء ويحتمل ايضا وجوها آخر الاول لذكري في الصلوة على طريق التعظيم الثاني
لذكري خاصة لا تشوبه بذكر غيري والاخلاص لا للرياء الثالث لكون ذاكرا
لي غير ناس الرابع لاوقات ذكري وهي مواقيت الصلوة ويكون اللام للتاريخ
نحو جئتك لست ليال خلون الثانية في قوله ان الساعة اشارة الى وجوب
سرعة المبادرة الى العبادة والصلوة لكون الساعة متوقعة في كل آن الثالثة
قوله لتجزى كل نفس بما تسعى وقوله وان ليس للانسان الا ما سعى يدلان على انه
لا يجوز للانسان توليته غيره شيئا من عباداته الواجبة البدنية حال حيوته مع
تمكنه من مباشرته من طهارة او صلوة او صوم او غيرها لان ما باشره غيره ليس
من سعيه فلا يستحق عليه جزاء ولا يكون له ايضا اما حال العجز فقد جوز الفقهاء
ان تولى طهارته غيره ويتولى هو النية واما الصلوة فيأتي بها على القدر الممكن
قائما مستندا او قاعدا او مضطجعا او مستلقيا ومما يشعر بجواز الصلوة حال
العجز كذلك قوله تع الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم

وأما الصوم فيسقط أداؤه حال العجز عنه ويجب القضاء حال التمكن بنفسه ولا
يجوز الإنابة وأما الحج الواجب مع العجز فيسقط حينئذ وهل يجوز النيابة فيه خلاف
والأصح جوازه مع سبق الوجوب على العجز وأما الجهاد فمع التعيين لا يجوز النيابة ومع
عدمه يجوز النيابة وهل يجب فيه خلاف أظهره الوجوب مع القدرة والاستحباب
مع العجز واليسار وأما العبادات المالية فيجوز التوكيل في إخراجها حال الحيوة
كالزكوة والخمس والمنذورات وشبهها وقضاء الديون والكفارات وغيرها وكذا
يجوز في ذبح الهدي الواجب وأما المندوب من العبادات المالية فيجوز التوكيل
فيها قطعا وأما البدنية فالحج يجوز النيابة فيه بلا خلاف فقد ورد أن علي
بن يقطين رحمه الله صاحب الكاظم عم أحصى له خمسمائة وخمسون رجلا يحجون عنه
بالنيابة أقلهم بسبعمائة دينار وأكثرهم بعشرة آلاف درهم وكذا يجوز النيابة
في زيارات الأئمة عليهم السلم وأما الصلوة والصيام فلم نظفر بدليل يدل على جواز
النيابة فيهما فالأولى المنع لعموم الآيتين وأما بعد الموت فيجوز النيابة في الحج
الواجب بلا خلاف وكذا في الصدقة بأنواعها الواجبة وأما الصوم والصلوة
الواجبان فجوزها الأصحاب مجمعين على ذلك لتظافر رواياتهم عن أئمتهم بذلك
حتى أنه لم يرد حديث واحد يمنع ذلك وهو أقوى حجة على الجواز إذ أكثر المسائل
فقد ورد فيها حديث يخالف مقتضاها الآخر للمسألة فمما ورد ما رواه ابن
بابويه عن الصادق عم من عمل من المؤمنين عن ميت عملا صالحا أضعف الله له

أجره ونفع الله عز وجل به الميت وروي أيضا عنه عم وقد سئل أيصلى عن
الميت فقال نعم حتى أنه ليكون في ضيق فيوسع عليه ذلك الضيق ثم يؤتى به
الملائكة فيقال خفف عنك هذا الضيق بصلاة فلان أخيك عنك إلى غير ذلك تمام
أربعين حديثا خالية عن معارض وأكثر الجمهور منعوا منها محتجين بقوله تعالى وأن
ليس للإنسان إلا ما سعى وبقول النبي صم إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلث
صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له وعلى هذين اعتمد الثوري
والجواب عن الآية والحديث أنهما عامان مخصوصان بما اتفق على جوازه كالحج
والصدقة فما أجيب به فهو جوابنا على أنا نقول الأعمال الواقعة عنه بعد
الموت نتيجة سعيه في تحصيل الإيمان المسوغ للنيابة عنه وأيضا الحديث يدل على انقطاع
عمله ومحل النزاع يصل إليه من عمل غيره هذا مع أن صاحب الحاوي حكى عن عطاء
بن أبي رباح وإسحق بن راهويه أنهما قالا بجواز الصلوة عن الميت وابن أبي عصرون
اختار ذلك في كتابه الانتصار وفي البخاري في باب من مات وعليه نذر أن ابن
عمر أمر من ماتت أمه وعليها الصلوة أن تصلي عنها إذا عرفت هذا فاعلم أنه وقع
الاتفاق على أنه يصل إلى الميت ثواب الصدقة والحج والدعاء والاستغفار وكذا غيرها
عندنا لقول الصادق عم يدخل على الميت في قبره الصلوة والصوم والحج والصدقة
والبر والدعاء ويكتب أجره للذي فعله وللميت وعنه عم أن الميت ليفرح بالترحم
عليه والاستغفار له كما تفرح الحي بالهدية التي تهدى إليه وغير ذلك من الأحاديث

وقد حكى شارح صحيح مسلم من الشافعية انه يصل الى الميت ثواب جميع العبادات

في سورة الفرقان

الخامسة وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد
شكورا خلفة اي يخلف كل واحد منهما الآخر اذ لو دام احدهما لاختل نظام الوجود
ولم يكن ناد حمة لمن اراد ان يذكر اي يتذكر بمقتضى العقل او اراد شكورا اي شكر
من انعم بهذه النعم وهو سبب غائي للجعل المذكور اي جعلت ذلك ليتذكروا نعمتي
ويشكروني عليها وكلمة او هنا ليست لمنع الجمع بل لمنع الخلو الذي سماه النحاة
بالاباحة ومثلوه بقولهم جالس الحسن او ابن سيرين اي لا تخل من مجالستهما ويجوز
ذلك الجمع بينهما اذا عرفت هذا فنقول استدل الفقهاء بها على مشروعية قضاء
فائت الليل نهارا وفائت النهار ليلا اي الليل خليفة النهار في وقوع ما فات
فيه وبالعكس والقضاء هو الاتيان بمثل الفائت في غير وقته فيقضي التمام
تماما والقصر قصرا والفائت اولا يأتي به اولا لقوله ص من فاتته فريضة
فليقضها كما فاتته ولا تحصل المماثلة الا بجميع وجوهها من الكيفية والكمية والترتيب
مسئلتان الاولى لم يشترط الشافعي الترتيب في الفائت فيجوز عنده العصر قبل
الظهر والعشاء قبل المغرب قياسا على قضاء صوم رمضان فلان وجوب
الترتيب على خلاف الاصل فيكون منفيا وقال ابو حنيفة يترتب ما لم يدخل
في التكرار وقال اصحابنا يترتب وان كثرت لنا ما تقدم من الحديث المذكور
آنفا وما رواه زرارة عن ق ع قال اذا كان عليك قضاء صلوات فابدأ

بادلهن فاذن لها واقم وقياس الشافعي بط لما تقدم ولعدم الجامع ولوجود
الفرق فان ترتيب الصلوات لمعنى فيها وترتيب ايام رمضان لتحصيل ايام الشهر
لا لمعنى يختص بترتيب الايام وفرق ابي حنيفة تحكم **الثانية** اجمع العلماء على قضاء
صلوة الحضر تماما حضرا وسفرا اما صلوة السفر فعندنا يقضي قصرا حضرا و
سفرا وبه قال ابو حنيفة ومالك وقال احمد يقضي اربعا وهو احد قولي الشافعي
لان القصر رخصة في السفر وقد زال المحل لنا ان القصر عزيمة كما يجي فيقضي فائته
كذلك للحديث المتقدم ولرواية زرارة عن الصادق ع قال يقضيها كما فاتته ان كانت
صلوة سفر اداها في الحضر مثلها

في التوبة

السادسة فاذا انسلخ الاشهر الحرم الى قوله
فان تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزكوة فخلوا سبيلهم استدل بهذه الآية على
ان تارك الصلوة مستحلا مرتد يجب قتله لانه علق المنع من قتلهم على امور ثلثة التوبة
واقامة الصلوة وايتاء الزكوة فانهم اذا فعلوا ذلك خلي سبيلهم ولا شك ان
تركهم للصلوة كان على وجه الاستحلال لعدم تحقق اعتقاد وجوبها من المشرك و
الحكم المعلق على المجموع لا يتحقق الا مع تحقق المجموع ويكفي في حصول نقيضه فوات
واحد من المجموع وذلك هو اباحة قتلهم

في سورة البقرة

السابعة يا ايها الناس اعبدوا ربكم
الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون هنا مسئلتان الاولى ان الكافر
عندنا وعند الشافعية مكلف بفروع الاسلام لعموم الادلة المتناولة للمسلم والكافر
كهذه الآية وغيرها فان لفظ الناس عام ومنع ابو حنيفة من ذلك لانه لو كلف

بالفروع لكان فائدة التكليف الاتيان بها اما حال كفره وهو باطل اجماعا او بعد
اسلامه على وجه القضاء وهو ايضا باطل لقوله عم الاسلام يجب ما قبله والجواب
المنع من الحصر لجواز ان يكون الفائدة العقاب على تركها لو مات على كفره
ويؤيده قوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين
وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين والكلام عن الكفار
ثم الذي يؤيد ما قلناه قوله تعالى فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة
واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا فالمراد الكفار لقوله تعالى بعدها الا
من تاب وامن وعمل صالحا الثانية يجب على المرتد قضاء ما فاته زمان
ردته مما كلف به وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة ومالك لا يجب وعن احمد
روايتان لنا عموم الادلة الدالة على وجوب قضاء ما فات كل مكلف لتحقق
فيه شرائط الوجوب اداء اذا لم يفعل خرج الكافر الاصلي بالاجماع وبقوله
قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ومع العموم فيبقى الباقي على عمومه
ولانه وجب عليه اداؤها بعد اعتقاد وجوبها فيجب قضاؤها كغيره احتجوا
بعموم الاسلام يجب ما قبله قلنا مخصوص اتفاقا بالوجوب اداء حقوق الناس
كالديون والغرامات والقصاص فلا يكون حجة في الباب **النوع الثامن**
فيما عدا اليومية من الصلوات واحكام يلحق اليومية ايضا وفيه ايات
الاولى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا

في صلوة الجمعة

الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون المراد بالنداء هنا الاذان
من يوم الجمعة من هنا للتبيين وكان في اللغة القديمة يسمى ذلك اليوم العروبة
واول من سماها جمعة كعب بن لؤي لاجتماع الناس فيه اليه وقال ابن سيرين
ان اهل المدينة جمعوا قبل ان يقدم اليهم رسول الله ص وقبل ان تنزل الجمعة وذلك
انهم قالوا لليهود يوم يجتمعون فيه وكذلك للنصارى فلنجعل نحن يوما نجتمع فيه
نذكر الله فقالوا لليهود السبت وللنصارى الاحد فاجعلوه يوم العروبة فاجتمعوا
الى سعد بن زرارة فصلى بهم يومئذ فسموه يوم الجمعة حين اجتمعوا اليه فذبح لهم شاة
فتغدوا وتعشوا من شاة واحدة لقلتهم فانزل الله في ذلك اذا نودي للصلوة
من يوم الجمعة الاية فهي اول جمعة جمعت في الاسلام واما اول جمعة جمعها رسول الله
فهي انه لما قدم مهاجرا حتى نزل قبا على بني عمرو بن عوف فاقام عندهم ثلثا
ثم خرج من بين اظهرهم يوم الجمعة عامدا الى المدينة فادركته صلوة الجمعة في
بني سالم بن عوف في بطن واد لهم فنزل وخطب وجمع بهم فهي اول جمعة جمعها رسول
الله ص في الاسلام وفي الحديث ان رسول الله ص قال اعلموا ان الله قد افترض
عليكم الجمعة فمن تركها في حياتي وبعد مماتي وله امام عادل استخفافا بها او
جحودا لها فلا جمع الله شمله ولا بارك له في امره الا ولا صلوة له الا ولا زكوة
له الا ولا حج له الا ولا صوم له الا ولا بركة له حتى يتوب اذا تقرر هذا فهنا
مسائل الاولى الجمعة واجبة لا وجوبا مطلقا بل وجوبا مشروطا اتفاقا من

العلماء ثم اختلف في ذلك الشرط على اقوال مذكورة تفصيلا في كتب الخلاف ونحن
نذكر المهم من ذلك فاعلم انه روى محمد بن مسلم وابو بصير عن الصادق ع ان الله فرض
في كل اسبوع خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واحدة واجبة على كل مسلم ان يشهدها
الا خمسة المريض والمملوك والمسافر والمرأة والصبي وروى زرارة عن الباقر ع
قال فرض الله على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها صلوة
واحدة فرضها الله في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة الصغير والكبير و
المجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والاعمى ومن كان على راس فرسخين
وغير ذلك من الروايات الثانية السلطان العادل او نائبه شرط في
وجوبها وهو اجماع علمائنا وقال ابو حنيفة يشترط وجود امام وان كان جائرا
ولم يشترط الشافعي اماما ومعتمد اصحابنا فعل النبي صلعم فانه كان يعين لاقامة
الجمعة وكذا الخلفاء كما يعينون القضاة وروايات اهل البيت عليهم السلام
متظافرة بذلك واما اشتراط عدل الامام فلان الاجتماع مظنة النزاع وثار الفتن
فيجب ان يكون هناك حاكم عادل غير محتاج الى مسدد يرتدع بوجوده غيره ويكون
وجوده حاسما لمادة النزاع وقاطعا لثار الفتن الثالثة اجمع العلماء
على اشتراط العدد في الجمعة فقال الشافعي واحمد اقلهم اربعون وقال
ابو حنيفة اربعة الامام احدهم ولم ينقل اصحاب مالك عنه تقديرا واما
اصحابنا فلهم قولان احدهما سبعة والاخر خمسة وهو قول الاكثر وعليه

اكثر الروايات ولان الاجتماع معتبر فيجب جمع لو وقع بين اثنين نزاع
كان عندهما شاهدان فيكون اربعة والحاكم ويؤيد ذلك قوله تعالى اذا
نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا فان الامر بالسعي الى الجمعة بصيغة
الجمع الذي اقل مدلوله ثلثة والامام هو المسعي اليه لانه الذاكر لله حال الخطبة
فيكون خارجا عن الجمع والمؤذن هو المنادي الذي السعي مشروط بندائه فيكون
المجموع خمسة الرابعة اختلف في تفسير السعي مع الاتفاق على كون الامر به للوجوب
فقيل هو الاسراع والاولى حمله على مطلق الذهاب اذ المستحب المضي على سكينة في
البدن ووقار في النفس وقال الحسن ليس السعي على الاقدام ولكن على النيات و
قرأ ابن مسعود فامضوا الى ذكر الله وروي ذلك عن علي عم وعن قتادة وضعف هذا
الكلام قال ابن مسعود لو علمت الاسراع لاسرعت حتى يقع ردائي عن كتفي ونقل مثله
ذلك عن عمر الخامسة قيل ذكر الله هو الصلوة هنا وقيل الخطبة والاولى حمله
عليهما معا لاشتمالهما على ذكر الله فان الخطبة يجب فيها حمد الله والصلوة على
النبي صلعم واله والوعظ وقراءة سورة من القرآن السادسة لما امروا بالسعي الى
ذكر الله استلزم ذلك وجوب ترك كل ما يشغل عنه ولما كان الاهم في عقل العاش
هو البيع خصه بالذكر واوجب تركه ولانهم كانوا ينصبون في ذلك اليوم من
قراهم وبواديهم الى البيع والشراء فرعان الاول هل يجب ترك ما عداه من العقود
كالاجارة والمزارعة وغيرهما من المعاملات ام لا اكثر اصحابنا بل لم ينقل

خلاف بين المتقدمين منهم ان البيع هو المختص بالنهي وقال بعض المتاخرين يتعدى
الى كل معاملة وليس قياسا بل من باب اتحاد طريق المسئلتين وهو الشغل عن ذكر الله
وبه قال جماعة من الجمهور وليس بعيدا عن الصواب الثاني هل يقتضي النهي
عن البيع فساده ام لا قال مالك واحمد نعم وبه قال الشيخ في ط لمكان النهي وقال اكثر
الجمهور والشيخ في الخلاف بعدم فساده وهو الحق لما تقرر في الاصول ان النهي في
المعاملات لا يدل على الفساد اذ لا مانع من ان يقول حرمت عليك البيع ولو بعت
انعقد ويكون للقصد بالنهي ايقاع الفعل لا ذاته بخلاف النهي عن العبادة فانه
اذا تعلق النهي بها او بجزء منها او بلازم من لوازمها فانها تفسد السابعة في
الاية اشارة الى ان الخطاب مختص بالاحرار دون العبيد لان العبد محجور عليه
ممنوع من التصرف الثامنة فيها ايضا دلالة على اختصاص الجمعة بمكان خاص
يجب السعي اليه وهو قولنا انه لا يجتمع جمعتان في فرسخ التاسعة ذلكم اي
السعي الى ذكر الله وترك البيع خير لكم فان نفع الاخرة خير وابقى ان كنتم تعلمون
حقيقة الخير والشر او تعلمون حقيقة السعي الى ذكر الله الثانية فاذا قضيت
الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيرا لعلكم
تفلحون المراد هنا بقضاء الصلوة اداؤها فان القضاء يقال لمعان ثلثة الاول
بمعنى الفعل والاتيان بالشيء وهو المراد هنا الثاني فعل العبادة ذات الوقت
المحدود المعين بالشخص خارجا عنه الثالث فعل العبادة استدراكا لما

وقع مخالفا لبعض الاوضاع المعتبرة فيها وقد يسمى هذا اعادة والمراد بالانتشار
في الارض التفرق في جهاتها والابتغاء الطلب وهنا فوائد الاولى اللام في الصلوة
للعهد اي الصلوة التي تقدم ذكرها وهي التي يجب السعي اليها الثانية اختلف
الاصوليون في الامر الوارد عقيب النهي هل هو للوجوب او للاباحة الرافعة للحظر
احتج اصحاب القول الثاني بهذه الاية وهي فانتشروا في الارض فانه اطلق لهم
ما حرم من المعاملة والانتشار وليس بواجب اتفاقا وكذا قوله فاذا تطهرن فاتوهن
من حيث امركم الله الثالثة في الامر بالانتشار اشارة الى كون الساعي الذي يجب
عليه الجمعة ممن له القدرة على التصرف في المعاش والاضطراب في طلب الرزق
وكذا اذا امرنا السعي بالاسراع في المشي فما لم يكن لهم اي الشيخ الكبير والاعرج و
المريض والاعمى كذلك دل على عدم الوجوب عليهم وكونهم غير مخاطبين بها الرابعة
الابتغاء من فضل الله هو طلب الرزق وعن ص عم الصلوة يوم الجمعة والانتشار
يوم السبت وقيل المراد طلب العلم عن سعيد بن جبير والحسن وروي انس عن النبي ص
ليس هو لطلب دنيا ولكن عيادة مريض وحضور جنازة وزيارة اخ في الله
الخامسة واذكروا الله كثيرا على احسانه اليكم بالتوفيق وقيل المراد بالذكر الفكر
كما قال ص تفكر ساعة خير من عبادة سنة وقيل اذكروا الله في تجارتكم وليس
بعيدا من الصواب ان يكون المراد وابتغوا من فضل الله واذكروا اوامر الله و
نواهيه في طلب الرزق فلا تاخذوا الا ما حل لكم اخذه لا ما حرم او يكون المراد حال

الذكر مر

العقد فانه يستحب التكبير عنده والتهاد ثان **الثالثة** واذا راوا تجارة
او لهوا انفضوا اليها وتركوك قايما قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة
والله خير الرازقين قال المقاتلان بن سليمان وابن حيان بينا رسول الله صلعم
يخطب يوم الجمعة اذ قدم دحية بن خليفة بن فروة الكلبي من الشام بتجارة
وكان اذا قدم لم يبق بالمدينة عاتق الا اتته وكان يقدم بكل ما يحتاج اليه من دقيق او بر او غيره فينزل عند احجار الزيت
وهو مكان في سوق المدينة ثم يضرب بالطبل ليؤذن الناس بقدومه فيخرج اليه
الناس ليتبايعوا معه فقدم ذات جمعة وكان ذلك قبل ان يسلم ورسول الله صلعم
قايم على المنبر يخطب فخرج الناس فلم يبق في المسجد الا اثنى عشر رجلا فقال عم
لولا هؤلاء لسومت لهم الحجارة من السماء فانزل الله هذه الآية وفي رواية
انه قال صلعم والذي نفسي بيده لو تتابعتم حتى لا يبقى احد منكم لسال بكم الوادي
نارا وعن ابن عباس لم يبق الا ثمانية وعن ابن كيسان احد عشر فعلى هذا اللهو
هو الطبل وفي الاصل اللهو كل ما الهى عن ذكر الله وانفضوا اي تفرقوا والضمير في
اليها للتجارة وانما عاد اليها لانها هي المقصود بالذات من الخروج وقيل
التقدير اذا راوا تجارة انفضوا اليها او لهوا انفضوا اليه فاكتفى بخبر احدهما
والترديد باو للدلالة على ان منهم من خرج للتجارة ومنهم من خرج للهو وقدم
التجارة اولا للترقي اذ التقدير انهم انفضوا الى التجارة مع حاجتهم اليها
وذلك مذموم بل ابلغ من ذلك انهم انفضوا الى ما لا فايدة لهم فيه واخرها ثانيا

اي لم يبق في المدينة عاتق الا اتته وكان يقدم اذا قدم صح

لانه تقديره ما عند الله خير من اللهو بل ابلغ من ذلك انه خير من التجارة المنتفع
بها اذا تقرر هذا انتقول قيل المراد بقوله وتركوك قايما اي تخطب فقيل قايما في
الصلوة فعلى الاول يكون فيه دلالة على اشتراط القيام في الخطبة وانه لا يجوز فيها القعود
اختيارا وبذلك قال الشافعي ولم يوجبه ابو حنيفة والحق الاول للآية ولرواية جابر بن
سمرة قال ما رايت رسول الله صلعم خطب الا وهو قايم فمن حدثك انه خطب وهو جالس
فكذبه وسئل ابن مسعود اكان النبي صلعم يخطب قايما قال اما تقرأ وتركوك قايما و
روي معوية بن وهب عن الصادق عم اول من خطب وهو جالس معوية استأذن الناس في
ذلك من وجع كان بركبتيه ثم قال عم الخطبة وهو قايم خطبتان يجلس بينهما جلسة
لا يتكلم فيها قدر ما يكون فصلا بين الخطبتين وعلى الثاني يمكن ان يستدل به على ان
الجماعة في الجمعة شرط في الابتداء لا في الاستدامة بمعنى انه لو انفض الجماعة بعد
عقد النية والتحريم لم تبطل صلوة الامام واتمها جمعة وهو احد اقوال الشافعي و
قال ابو حنيفة ان كان بعد ان صلى ركعة اتمها جمعة وان كان قبل ذلك اتمها ظهرا
والحق الاول لانعقاد الصلوة فوجب اتمامها لتحقق شرط الوجوب واشتراط الاستدامة
منفي هنا مع ان جعلها ظهرا ابطال لها وهو منفي لقوله تعم ولا تبطلوا اعمالكم **الرابعة**
فصل لربك وانحر قد ذكرنا هذه الآية وذكرنا ما فيها من الاقوال وتركنا قولا واحدا
الى هنا وهو ان المراد بالنحر نحر البدن للتضحية والمراد بالصلوة صلوة العيد
واجمع علماؤنا على انها فرض عين محتجين بعد اجماعهم بالآية فان الامر للوجوب

ولان النبي صم فعلها مواظبا عليها وقال صم صلوا كما رايتموني اصلي ولتظافر روايات
الاصحاب بوجوبها وقال احمد بوجوبها على الكفاية وقال الشافعي ومالك هي
سنة وعن ابي حنيفة روايتان احديهما انها سنة والاخرى انها واجبة وليست
فرضا واعلم ان شرايط وجوبها عندنا شرايط وجوب الجمعة ويقع الفرق بينها
بامور الاول انها مع عدم الشرايط يكون مستحبة بخلاف الجمعة الثاني
انها يسقط وجوبها بالترك لها عمدا او نسيانا حتى يخرج وقتها بخلاف الجمعة فانها
يقضى ظهرا الثالث ان الخطبتين فيها مستحبتان وفي الجمعة واجبتان ويجب
استماعهما على الخلاف واما هنا فيستحب استماعهما بلا خلاف الرابع ان الخطبتين هنا
بعد الصلوة وتقديمها بدعة وفي الجمعة قبلها الخامس ان صلوة العيد يجب فيها
تكبيرات زائدة مع ادعية معها على اقوى القولين لنا وهو خمس في الاولى واربع
في الثانية غير تكبيرة الاحرام وتكبير الركوع وقال الشافعي سبع في الاولى وخمس
في الثانية عدا تكبيرة الافتتاح والركوعين وجعل احمد تكبيرة الافتتاح من السبع
وقال ابو حنيفة الزائد ثلث في كل ركعة ومحل التكبير عندنا بعد القراءة وقبل
الركوع في الموضعين وقال الشافعي واحمد قبل القراءة فيهما وقال ابو حنيفة قبل
القراءة في الاولى وبعدها في الثانية ومستند الكل روايات اوردها الا انه يقوم عندنا
حجة واستناد اصحابنا الى الروايات عن ائمتهم عليهم السلم **فرع** اذا نسي هذه
التكبيرات او بعضها حتى ركع مضى في صلوته ولا قضاء عليه وبه قال الشافعي وقال

ابو حنيفة ياتي بها في الركوع **فائدة** يستحب التكبير بعد صلوة ظهر الاضحى وما
بعدها من الصلوات الى تمام خمس عشرة صلوة لمن كان بمنى والى تمام عشر لمن
كان بغيرها لقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات والمراد ايام التشريق و
ليس فيها ذكر مامور به سوى التكبير وعرفة ليس منها وبه قال مالك وهو المشهور
عن الشافعي وقال ابو حنيفة يكبر يوم عرفة والنحر الى بعد عصره لقوله تعالى ويذكروا
اسم الله في ايام معلومات وهي عشر ذي الحجة ولا تكبير قبل عرفة بالاجماع فيكون في
عرفة والنحر وفي قوله نظر لاحتمال ارادة ذكر الله على الهدي والاضحية يوم النحر
ويوم عرفة بالدعاء وفي عيد الفطر يستحب ليلة العيد عقيب المغرب والعشاء و
الفجر وصلوة العيد لقوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله وهو مذهب اصحابنا
ولم نسمع للعامة في ذلك قولا **الخامسة** ولا تصل على احد منهم مات ابدا
ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون مات
وقع صفة للنكرة وهو احد واتى بصيغة الماضي وان كان متعلق النهي مستقبلا
نظرا الى وقت ايقاع الصلوة فانه بعد الموت فيكون الموت ماضيا بالنسبة
اليه وانما قال ابدا وان كان رسول الله صم ليس بابدي لان المراد لا تصل انت
ولا امتك ابدا او يكون المراد انهم لا يستحقون الصلوة ابدا لكفرهم والاولى انه
قيد بالتابيد قطعا لاطماعهم في ذلك او قطعا لتجويز النسخ ولا تقم على قبره
اي لاجل الدعاء وسؤال الرحمة لهم وقوله انهم كفروا بالله تعليل من حيث

المعنى للنهي عن الصلوة عليهم وفائدة قوله وماتوا وهم فاسقون
انهم ثبتوا على الكفر الى الموت لان كفروا يدل على الحدوث لا على الثبوت
الى الموت والواو في وماتوا وهم فاسقون للحال اي على فسقهم والفسق هنا
الكفر لانه اعم منه ويجوز اطلاق العام على الخاص اذا تقرر هذا فهنا فوائد
الاولى نقل ان رسول الله صم كان يصلي على المنافقين ويقوم على قبورهم
ويدعو لهم تألفا للاحياء منهم وترغيبا في تحقق اسلامهم فلما مرض عبد الله
بن ابي الى النبي صم ليأتيه فلما دخل عليه قال له اهلكك حب اليهود فقال
يا رسول الله بعثت اليك لتستغفر لي لا لتوبيخي وسأله ان يكفنه في ثوبه الذي
لا في جسده ويصلي عليه فلما مات دعاه ابنه حباب الى الجنازة فسأله عن
اسمه فقال حباب فقال صم حباب اسم شيطان وانا سميتك عبد الله بن عبد الله
فلما هم بالصلوة عليه نزلت الاية وجذبه جبرئيل عم عن الجنازة وروي انه
كان قد انفذ قميصه فقيل له في ذلك قال ان قميصي لا يغني عنه من الله
شيئا واني اؤمل من الله ان يدخل بهذا السبب في الاسلام خلق كثير وروي
انه اسلم من الخزرج الف رجل وقيل انما فعل بعبد الله ذلك مكافاة له على
حسناة في الحديبية فانه لما قال المشركون لا نأذن لمحمد ولكن نأذن
لعبد الله فقال لا لي اسوة برسول الله صم وايضا لما اسر العباس يوم بدر
ولم يجدوا له قميصا على طوله وكان طويلا كساه عبد الله هذا قميصا وقيل

فعل ذلك اكراما لولده فانه قال اسالك ان يكفنه في بعض قمصانك وتنزل
الى قبره ولا تشمت بي الاعداء وفي بعض الروايات انه صم صلى عليه فقال له
عمر اتصلي على عدو الله فقال له وما يدريك ما قلت فاني قلت اللهم احش
قبره نارا وسلط عليه الحيات والعقارب الثانية الصلوة على الميت
خمس تكبيرات بعد الاولى الشهادتان وبعد الثانية الصلوة على النبي صلعم
وبعد الثالثة الدعاء للمؤمنين وبعد الرابعة الدعاء للميت ان كان مؤمنا
والدعاء عليه ان كان منافقا وبدعاء المستضعفين ان كان مستضعفا دل على
ذلك روايات اهل البيت عليهم السلم واجماعهم ولا يشترط عندنا فيها قراءة
الفاتحة ولا التسليم ولا الطهارة لانها صلوة بحسب المجاز فلا ينصب عليها دليل
لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب واجمع الفقهاء الاربعة على
عدم وجوب التكبيرة الخامسة ومن الشافعية من جوزها وقال ابطل الجنازة مستة
ثم انهم اجمعوا على التسليم فيها كتسليم الصلوة وعلى اشتراط الطهارة ثم ان
الشافعي عين الفاتحة عقيب الاولى وجعل الشهادتين والصلوة عقيب الثانية
وابو حنيفة قال يحمد الله في الاولى الثالثة قد ظهر ان الصلوة على الميت
مجموع مركب من التكبير والاذكار المذكورة فالنهي في الاية تعلق بالمجموع من
حيث هو مجموع لا بكل واحد من الاجزاء الا الدعاء للميت الكافر فان الكافر
غير مغفور له فالدعاء له عبث وتسميتها صلوة تسمية للشيء باسم بعض

اجزائه والفرق بين الامر بالمجموع وبين النهي عنه ان الامر بالمجموع يستلزم الامر بكل
واحد من اجزائه بخلاف النهي ان قلت يجوز ان يكون المراد بلا تصل لا تدع على
اصل اللغة كقوله وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم قلت المتبادر الى الفهم من
الصلوة على الميت هو ما قلناه فيحمل عليه الرابعة في تعليل النهي بالكفر اشارة
الى وجوب الصلوة على كل مسلم ولذلك نقل انه لما مات النجاشي بالحبشة صلى
عليه رسول الله صلعم لموضع اسلامه الحقيقي وهو الذي نزلت فيه وفي اصحابه الآيات
في المائدة ولتجدن اقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى
الآية فقال المنافقون انه صلى على علج نصراني فنزلت وان من اهل الكتاب
لمن يؤمن بالله وما انزل اليكم وما انزل اليهم خاشعين لله الآية واستدل
الشافعي بذلك على جواز الصلوة على الميت الغائب ومنعها ابو حنيفة واصحابنا
وحملوا ما ورد من الصلوة على الاستغفار له والدعاء وعلى تقدير تسليمه نقول ان
جنازته رفعت للنبي صلعم حتى شاهده على سريره الخامسة دل قوله تعالى ولا تقم
على قبره على مشروعية الوقوف على قبور الموتى من المؤمنين والترحم عليهم وزيارة
قبورهم والتردد اليها وقد ورد في ذلك اجر عظيم فمما صح لنا روايته عن
الرضا عم انه قال من اتى قبر اخيه المؤمن وقرأ انا انزلناه في ليلة القدر سبع
مرات ودعا له امن من الفزع الاكبر قيل الآمن الميت وقيل القاري وقيل هما معا
قاله بعض شيوخنا وهو الاصح وورد ايضا غير ذلك من الروايات وكانت زيارة

في سورة النساء

القبور في اول الاسلام محرمة ثم نسخ ذلك **السادسة** واذا ضربتم في الارض
فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ان
الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا الضرب في الارض هو السير فيها والجناح الاثم ونفي
الجناح يستعمل في الواجب والمندوب والمباح وقصر الصلوة من القصور بمعنى النقص
وهو قد يكون في كميتها وفي كيفيتها والفتنة قيل القتل والاصح انها التعرض
للمكروه اذا تقرر هذا فهنا فوايد الاولى قصر الصلوة جائز اجماعا وقال الشافعي
هو رخصة لقوله فليس عليكم جناح فهو من المخير عنده لكنه قال القصر افضل و
قال المزني من اصحابه الاتمام افضل وقال مالك وابو حنيفة واصحابنا انه عزيمة وبه
قال علي واهل بيته عم وابن عباس وجابر وابن عمر وغيرهم ونفي الجناح لا ينافي
الوجوب فانه قد استعمل في الوجوب كما في قوله ان الصفا والمروة من شعائر الله
فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما والطواف بهما واجب ولما
روي ان يعلى بن امية قد سأل عمر ما بالنا نقصر وقد امنا فقال عجبت مما عجبت
منه فسألت رسول الله صلعم فقال تلك صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته و
الامر للوجوب وغير ذلك من الروايات عن اهل البيت عم وغيرهم الثانية ظاهر
الآية دال على ان القصر مشروط بالخوف وليس كذلك بل الخوف خرج مخرج الاغلب
لما قلناه من حديث عمر وتحقيق الحال هنا ان نقول ليس السفر والخوف شرطين
على الجمع للاجماع ولان النبي صلعم قصر سفرا مع زوال الخوف فاذا لم يكونا شرطين على

الجمع فاما ان يكون احدهما شرطاً في الآخر دون العكس وهو بط اما اولاً فلاستلزامه
الترجيح بلا مرجح واما ثانياً فلان اشتراط السفر بالخوف باطل للاجماع المذكور
والنص وعكسه اعني اشتراط الخوف بالسفر بط ايض لكونه ينفي سببية الخوف
مطلقا ولان السبب التام يستحيل ان يكون شرطاً في سببية آخر واذا بطل ذلك
فلم يبق الا ان يكون كل واحد منهما سبباً تاماً في وجوب القصر ولما صح عن
ع انه سئل عن صلوة الخوف وصلوة السفر تقصران جميعاً فقال نعم وصلوة
الخوف احق ان تقصر من صلوة السفر الذي ليس فيه خوف بانفراده لجعله ع
الخوف سبباً اقوى من السفر الخالي عنه فيكون كل منهما سبباً تاماً منفرداً و
هذا تقرير لوجوب القصر فيهما معاً الثالثة لم نسمع خلافاً في ان القصر في
السفر يتعلق بالمسافة الا ان داود قال احكام السفر يتعلق بالطويل والقصير
والطلق ثم للمقدرون اختلفوا فقال الشافعي مرحلتان ستة عشر فرسخاً وبه
قال مالك واحمد وقال ابو حنيفة واصحابه ثلاث مراحل اربعة وعشرون فرسخاً
وقال اصحابنا مرحلة ثمانية فراسخ او مسير يوم لمتوسط السير وبه قال
الاوزاعي دليلنا بعد الاجماع منا اطلاق الآية خرج ما دون الثمانية بالاجماع
فيبقى ما عداه ولرواية عيص بن القاسم عن الصادق ع قال التقصير حده اربعة و
عشرون ميلاً يكون ثمانية فراسخ الرابعة حيث بينا ان القصر نقص من الصلوة
كماً او كيفاً فالنقص في الكم في الرباعيات بتنصيفها وجعلها اثنين وكذلك

في حال الخوف غير الشديد واما في حال الخوف المنتهي الى الشدة فان النقص هنا
كذلك في الكم والكيف معاً اما الكم فكما قلناه . واما الكيف فبحسب الامكان قائماً او قاعداً
او موميا بل يقوم مقام الركعة تسبيحة واحدة وتفصيل ذلك في كتب الفقه الخاصة
القصر المشار اليه سفراً وخوفاً انما يكون فيما ساغ من السفر والاحوال واجباً كان او
مندوباً او مباحاً لا في غير السائغ وذلك لانه تخفيف وترفيه للمشقة التي
تظنها السفر فلا يحسن جعله للعاصي بسفره خصوصاً على قولنا بحكمة الشارع
وامتناع القبيح عليه نعم لا يشترط انتفاء المعصية في السفر بل كون السفر نفسه
غير معصية او غايته المعصية السادسة وجوب القصر وان كان عاماً لظاهر الآية
لكنه عندنا مخصوص بما عدا المواضع الاربعة مسجد مكة والمدينة وجامع الكوفة
والحاير الحسينية على ساكنها الف التحية وعليه اجماع اكثر الاصحاب وان الاتمام
فيها افضل لكونها مواضع شريفة يناسب التكثر من العبادة فيها **السابعة**
واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم
فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا
معك وليأخذوا حذرهم واسلحتهم ود الذين كفروا لو تغفلون عن
اسلحتكم وامتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة ولا جناح عليكم ان كان بكم
اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم وخذوا حذركم ان الله اعد
للكافرين عذاباً مهيناً الطائفة اقلها واحد والسلاح اسم لما يدفع به الانسان

في سورة النساء

عن نفسه والجمع اسلحة كحمار واحمرة واخذ الحذر كناية عن شدة الاحتراز عن
العدو بالاستعداد له واللام في فلتقم وليأخذوا للامر وهي ساكنة باتفاق القراء
واصلها الكسر فسكنت استثقالا وان تضعوا موضعه اما نصب بنزع الخافض اي
لا اثم عليكم في ان تضعوا فسقطت في فجعل ما قبلها او جر باضمار حرف الجر وقال
طائفة اخرى ولم يقل آخرون وقال لم يصلوا فليصلوا ولم يقل لم يصل فليصل
حملا للكلام تارة على اللفظ واخرى على المعنى كقوله وان طائفتان من المؤمنين
اقتتلوا ولم يقل اقتتلتا اذا تقرر هذا فلنورد كيفية صلوة الخوف على ما
قاله الفقهاء ثم نذكر ما في الآية من الفوائد فنقول الخوف اذا انتهى الى حالة
لا يمكن معها الاستقرار وايقاع الافعال بل الى المسايفة والمعانقة صلى الناس
فرادى بحسب امكانهم كما تقدم واذا لم ينته الى ذلك فقد ذكروا ثلثة انواع
الاول صلوة بطن النخل وهي ان يكون العدو في جهة القبلة فيفرق الامام الصحابة
فرقتين يصلي باحديهما ركعتين ويسلم بهم والثانية تحرسهم ثم يصلي بالثانية
ركعتين نافلة له وهي فريضة لهم وهذه ايضا تصح مع الامن الثاني صلوة
عسفان وهي ان يكون العدو في جهة القبلة فيرتبهم صفين ويحرم بهما جميعا ويركع بهم و
يسجد بالاول خاصة ويقوم الثاني للحراسة فاذا قام الامام بالاول سجد
الثاني ثم ينتقل كل من الصفين الى مكان صاحبه فيركع الامام بهما ثم يسجد بالذي
يليه ويقوم الثاني الذي كان اولا لحراستهم فاذا جلس بهم سجدوا وسلم بهم

جميعا الثالث صلوة ذات الرقاع وشروطها كون العدو في خلاف جهة القبلة
او كونه في جهتها لكن بينه وبين المسلمين حايل يمنع من رؤيتهم لو هجموا وقوة
العدو بحيث يخاف هجومه وكثرة المسلمين بحيث يمكن افتراقهم فرقتين تقاوم كل
فرقة العدو وعدم الاحتياج الى زيادة التفريق فينحاز الامام بطائفة الى حيث لا
يبلغهم سهام العدو فيصلي بهم ركعة فاذا قام الى الثانية انفردوا واجادوا واتموا
والاخرى تحرسهم ثم تاخذ الاولى مكان الثانية وتنحاز الثانية الى الامام وهو
ينتظرهم فيقتدون به في الثانية فاذا جلس في الثانية للتشهد قاموا واتموا
ولحقوا به وسلم بهم ويطول الامام القراءة في انتظار الثانية والتشهد في انتظار
فراغها وفي المغرب يصلي بالاولى ركعتين وبالثانية ركعة او بالعكس فالآية الكريمة
لم يقل احد بحملها على صلوة عسفان بل اما على صلوة بطن النخل وهو قول الحسن
البصري او على صلوة ذات الرقاع وفيها قولان احدهما قول اصحابنا والشافعية
وهو ان الطائفة الاولى بعد فراغها من السجود تصلي ركعة اخرى كما حكيناه
وثانيهما ان الطائفة الاولى اذا فرغوا من الركعة يمضون الى جهة العدو وتاتي
الطائفة الاخرى ويصلي بهم الركعة الثانية ويسلم الامام خاصة ويعودون
الى وجه العدو وياتي الطائفة الاولى فيقضون ركعة بغير قراءة لانهم لاحقون
ويسلمون ويرجعون الى وجه العدو وياتي الطائفة الثانية ويقضون ركعة
بقراءة لانهم مسبوقون وهو مذهب ابي حنيفة ومنقول عن عبد الله بن مسعود

وفي الفرق بين الطائفتين بترك القراءة نوع تحكم لا يصلح ما ذكروه لعلية
وقيل ان الطائفة الاولى تصلي ركعة وتسلم وتنصرف وكذا الثانية وهو
قول مجاهد وجابر فعلى هذا يكون صلوة الخوف ركعة واحدة والسجود في
قوله فاذا سجدوا على ظاهره عند ابي حنيفة وعلى قولنا وقول الشافعي
بمعنى الصلوة ويعضده قوله ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك
والخلاف في ان الطائفة التي تقابل العدو وغير المصلية تاخذ السلاح واما
المصلية فقيل لا تاخذه وبه قال ابن عباس وقيل بل تاخذه وهو الصحيح لعود
الضمير اليهم ظاهراً وهنا فوائد الاولى قيل ان الصلوة على هذا الوجه تختص
بحضرته ص لقوله واذا كنت فيهم وليس بشيء لان سائر الشرعيات هو مقررها
باقواله وافعاله مع عموم التكليف بها والوجوب التاسي به مع ان مفهوم المخالفة
ليس بحجة عندنا الثانية اخذ السلاح واجب لصيغة الامر وقد تقرر انه للوجوب
الثالثة يجوز ترك اخذ السلاح مع المرض او حصول الاذى به وكذا اذا
منع احد واجبات الصلوة لقوله ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى الرابعة
في الآية دلالة على اوجبية صلوة الجماعة للامر حالة الخوف بالمحافظة عليها
الخامسة في قوله ود الذين كفروا لو تغفلون عن اسلحتكم وامتعتكم اشارة
الى علة وجوب اخذ السلاح والحذر وهو انه اذا لم تفعلوا يميلون ميلة واحدة
اي يشدون شدة واحدة السادسة في الآية ونزولها معجزة له ص وذلك

انها نزلت والنبي ص بعسفان والمشركون بضجنان فتوافقوا فصلى النبي ص
باصحابه صلوة الظهر بتمام الركوع والسجود فهم المشركون ان يغيروا عليهم
فقال بعضهم ان لهم صلوة اخرى احب اليهم من هذه يعنون صلوة العصر
فانزل الله الآية المذكورة فصلى بهم صلوة العصر صلوة الخوف السابعة
لما امرهم باخذ الحذر اوهم ان العدو يقع بهم ضرراً لقوة العدو او
خداعه فازال هذا الوهم بان الله يخيبهم بسيف الاسلام فانه تعم كثيرا ما يشمل
الاشياء باسبابها فقال ان الله اعد للكافرين عذاباً مهيناً نكتة اذ قلت
تعليق الاخذ بالحذر مجاز وبالاسلحة حقيقة فاذا اراد احدهما لم يجز الآخر وان
ارادهما فبطل لانهم منعوا من استعمال اللفظ في الحقيقة والمجاز معاً قلت انما
منعوه على وجه الحقيقة لا مطلقا فجاز ارادتهما معاً مجازاً او يكون احدهما
منصوباً بالملفوظ والآخر بمقدر على طريقة علفتها تبناً وماءً بارداً اراد وسقيتها

في سورة النساء

الثامنة فاذا قضيتم الصلوة فاذكروا الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبكم
فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلوة ان الصلوة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً
المراد بالقضاء هنا فعل الشيء والاتيان به اي اذا اتممتم الصلوة كقوله ثم فاذا
قضيتم مناسككم فعلى هذا يكون المراد الامر بالمداومة على الذكر في جميع الاحوال
كما جاء في الحديث القدسي يا موسى اذكرني فان ذكري حسن على كل حال او المراد
التعقيب بالادعية بعد الصلوة كما هو مذكور في مظانه ويمكن ان يكون المراد

التسبيح عقيب كل صلوة مفروضة ثلثين مرة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
والله اكبر كما رواه اصحابنا فانه ذكر ذلك عقيب صلوة العصر وقيل في الكلام اضمار
اي فاذا اردتم الاتيان بالصلوة فأتوا بها على حسب احوالكم في الامكان بحسب ضعف
الخوف وشدته قياما اي مسايفين ومقارعين وقعودا اي مرامين وعلى جنوبكم
اي مثخنين بالجراح ووجه هذا انها في معرض ذكر صلوة الخوف قوله فاذا اطمأننتم
اي سكنتم او اقمتم في مدنكم فاقيموا الصلوة تقدم معنى اقامة الصلوة اي
ادوها كاملة في كميتها وكيفيتها بان تأتوا بها تماما لا قصرا وعلى انقباض الكيفيات
حقها لا كما هو حال الشدة وباقي الاية تقدم تفسيره في اول كتاب الصلوة

في سورة البقرة

التاسعة واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة واركعوا مع الراكعين لما تقرر في
الاصول الفقه ان التأسيس اولى من التاكيد لاشتماله على مزيد فائدة لم يحسن
حمل قوله واركعوا على الصلوة اي صلوا مع المصلين تسمية للصلوة باسم بعض
اجزائها لكونه اقل فعل يظهر منها كما قيل في ذلك سواء كان الخطاب لليهود لعدم
الركوع في صلوتهم اولغيرهم فان الامر باقامة الصلوة يستلزم الامر باجزائها
لان الامر بالكل امر بكل واحد من اجزائه ضرورة وحينئذ فالاولى حمل الاية
على الامر بصلوة الجماعة فيكون دالا عليه اما وجوبا كما في الجمعة والعيدين او
استحبابا كما في باقي الصلوات الواجبة وهو قول اكثر المسلمين وقال احمد
بوجوبها على الكفاية واما الجماعة في النوافل فاجمع علماء اهل البيت ع على

تحريمها الا في نفل اصله فرض كالاعادة والعيد او الاستسقاء لما فيهما من
غرض الاجتماع لاجابة الدعاء واحتجاج احمد على وجوبها بانه ص توعد جماعة
تركوها باحراق بيوتهم لا يدل على مطلوبه لاحتمال اعتقادهم عدم المشروعية
او اصرارهم على ترك السنن او على شدة الاستحباب الذي لا نزاع فيه فان
صلوة الجماعة تعدل صلوة الفذ بخمس وعشرين صلوة كما ورد في الحديث النبوي م
وهو دليل على الاستحباب معتضدا باصالة البراءة من الوجوب واما مبالغة داود
في جعلها واجبة عينا فالظاهر في المنع

في سورة الاعراف

العاشرة واذا قرئ القرآن فاستمعوا
له وانصتوا لعلكم ترحمون لم اجد احدا من المفسرين فرق بين الاستماع والانصات
والذي يظهر لي ان استمع بمعنى سمع والانصات توطين النفس على الاسماع مع
السكون وظاهر الاية يدل على رجحية اذا قرئ القرآن اما وجوبا او استحبابا
واختلف في سبب نزولها فقال ابن عباس وجماعة اخرى انهم كانوا يتكلمون
في صلوتهم اول فرضها فكان الرجل يجيئهم في الصلوة فيقول كم صليتم فيقولون
كذا وكذا وقال الزهري كان النبي ص يقرأ فيعارضه فتى من الانصار فيقرأ
معه فنزلت وقيل كان اصحابه كلما قرأ قرأوا معه رافعين اصواتهم فيخلطون
عليه وقال ابن جبير نزلت في الانصات والامام يخطب في الجمعة وقيل هو امر
بالاستماع نظرا في المعجزة النبوية وهو قوي وقال الطبرسي ره المراد استحباب الاستماع
في الصلوة وغيرها وهو المختار لاطلاق اللفظ ولاصالة البراءة من الوجوب

وهنا فوائد الاولى استدل اصحابنا والحنفية على سقوط القراءة عن المأموم بالآية
فان الانصات لا يتم الا بالسكوت وخالفت الشافعية في ذلك حيث اوجبوا قراءة
الفاتحة مطلقا وربما فصل اصحابنا بانه في الجهرية الاولى ترك القراءة لما قلناه
من الانصات واما الاخفائية والجهرية اذا لم يسمع ولا همهمة فيستحب الفاتحة
وقيل بل يستحب الذكر في النفس تسبيحا او تحميدا او تهليلا او تكبيرا وهو الاولى
ويؤيده رواية زرارة عن احدهما ع اذا كنت خلف امام تأتم به فانصت وسبح في
نفسك يعني فيما لا يجهر به واليه اشارة في الآية التالية لهذه في قوله واذكر ربك
في نفسك تضرعا وخيفة الثانية ينبغي لكل واحد من قارئ القرآن ومستمعه
تخلية سره وتخويف قلبه والاستشفاء به من داء جهله وتفريطه بان يجعل نفسه
هي المخاطبة بجملة اوامره ونواهيه وانها المؤاخذة بوعيده والمرغبة في وعده
الثالثة ينبغي ترك الكلام حينئذ واستشعار الذلة والخضوع وتصور عظمة المتكلم
به وهو الله تعالى وقراءته قائما او جالسا متأدبا كالحاصل بين يدي ملك عظيم لا
يشغله عنه شاغل وتحري الخلوة لقراءته فانها نعم العون على ذلك كله الحادية عشر

في السجدة

انما يؤمن بآياتنا الذين اذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم وهم لا
يستكبرون حكم اصحابنا بوجوب السجود عند قراءة هذه الآية واستماعها وفي
سماعها خلاف احوطه الوجوب وكذا في حم عند قوله لا تسجدوا للشمس ولا للقمر
واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون وآخر اقرأ واسجد واقترب

وعند آخر النجم فاسجدوا لله واعبدوا وسموا سورها العزائم الاربع مستدلين
بعد اجماع الفرقة بقول علي ع عزائم السجود اربع وقول الصادق ع اذا قرئ شيء
من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا و
ان كانت المرأة لا تصلي وسائر القرآن انت فيه بالخيار ولانها واردة بصيغة
الامر الدال على الوجوب ان قلت نمنع كون كلها بصيغة الامر فانها هنا في الآية المذكورة
ليست بصيغة الامر مع انه يلزمكم وجوب السجود في آخر الحج لكونه بصيغة الامر وانتم
لا تقولون به قلت الجواب اما عن الاولى فانها وان لم يكن بصيغة الامر لكنها
علامة على كمال الايمان المشعر ذلك بوجوبها واما عن الثانية فلانها سجود الصلوة
بدليل اقترانها بالركوع فهي واجبة في الصلوة والنزاع في سجود ليس في الصلوة هذا
مع انها مختلف في مشروعيتها كما يجيء وما عدا هذه الاربع من السجود مندوب
لاصالة البراءة من الوجوب ولما ذكرنا من قول الصادق ع وهي احدى عشر في الاعراف
والرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والحج في الموضعين والفرقان والنمل وص
واذا السماء انشقت وقال الشافعي انها كلها مسنونة واسقط ص وقال ابو حنيفة
كلها واجبة واسقط ثانية الحج فهي عندهما اربع عشر فائدة يجب في السجدات
المذكورة وضع الجبهة والسجود على الاعضاء السبعة ولا يجب فيها طهارة ولا
ذكر ولا تشهد ولا تسليم نعم الذكر فيها مندوب بصورة على ما رواه الصدوق في
اماليه لا اله الا الله حقا حقا لا اله الا الله تعبدا ورقا لا اله الا الله ايمانا

وصدقا سجدت لك يا رب تعبدا ورقا لا مستنكفا ولا مستكبرا ٥٥

كتاب الصوم

وهو لغة قيل قيام بلا عمل قاله الخليل وقال الجوهري الصوم الامساك وشرعا قيل هو الامساك عن اشياء مخصوصة في زمان مخصوص ممن هو على صفات مخصوصة ونقض بان الامساك عدمي مع ابهام الاشياء المخصوصة والملاقها وقيل هو الكف عن المفطرات مع النية وفيه نظر اذ الكف يشمل التنكل وذلك ليس بصوم مع ان التناول سهوا ليس بمناف فلا بد من قيد العمد فاذن هو ليس بمانع لدخول الاول ولا جامع لخروج الثاني هذا مع ان الكافر والحائض والمسافر والجنب عن المفطرات مع النية ليس بصوم فلا بد من قيد يخرج امثال ذلك وربما زيد التوطين فقيل توطين النفس على الكف الى آخره وهو ايضا غير سديد ويرد عليه ما قلناه ايضا فالاولى ان يقال هو كف شرعي عن محرمنا والكل من درد والجماع وما في حكمهما يوما او حكما مع النية وفيه اجر جزيل بل هو من افضل الاعمال ففي الحديث القدسي كل عمل ابن آدم له الا الصوم فانه لي وانا اجزي به وفي توجيه هذا الحديث اقوال ذكرناها في التفسير من ارادها وقف عليها وهنا آيات

في سورة البقرة

الاولى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون كتب اي فرض عليكم والذين من قبلنا هم الانبياء والامم من لدن آدم عم الى عهدنا لعلكم تتقون اي تتقون المعاصي فان الصوم يكسر الشهوة كما جاء في الحديث عنه عم من لم يستطع الباءة فليصم فان الصوم له وجاء لعلكم

تنتظمون في زمرة المتقين فان الصوم شعارهم وهنا فوائد الاولى في قوله يا ايها الذين آمنوا تنبيه على عدم الوجوب على الصبي والمجنون والمغمى عليه اذ الايمان هو التصديق والاذعان بعد تصور الاطراف وذلك لا يحصل الا من عاقل الثانية حيث ان الصوم تشبه بالملائكة وحسم لمادة الشيطان وكسر للقوة الشهوية الحيوانية ونصر للقوة العاقلة الملكية كتب علينا كما كتب على الذين من قبلنا من الانبياء والامم الماضين الثالثة قيل ان النصارى كتب عليهم شهر رمضان فاصابهم موتان فزادوا عشرا قبله وعشرا بعده فصار صومهم خمسين يوما وقيل كان وقوعه في الحر الشديد والبرد الشديد فشق عليهم في اسفارهم ومعايشهم فحولوه الى الربيع وزادوا فيه عشرين يوما كفارة للتحويل وعن الصادق عم ان شهر رمضان كان واجبا على كل نبي دون امته وانما وجب على امة محمد صلعم محبة لهم الرابعة في قوله تعالى لعلكم تتقون اشارة الى ان التكاليف السمعية الطاف مقربة الى طاعات اخر والى اجتناب كثير من المعاصي كما قال ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر الخامسة فائدة اعلامنا بتكليف من قبلنا بالصوم اما تاكيد للحكم فانه اذا كان مستمرا في جميع الملل تاكد الانبعاث الى القيام به او تنبيه على علة مشروعية بوقوع التكليف به عاما او تطييب النفس وتسهيل عليها

في سورة البقرة

الثانية اياما معدودات فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن

تطوع خيرا فهو خير له وان تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون اياما منصوب
على انه ظرف لفعل مقدر يدل عليه الصيام اي صوموا اياما لا انه منصوب بالصيام
كما قاله الزمخشري لان المصدر اعماله مع اللام ضعيف والاضمار من محاسن الكلام
معدودات اي قلايل فان الشيء اذا كان قليلا يعد واذا كان كثيرا يهال
هيلا وفي قوله تعم ايام اخر وهي جمع اخرى تانيث آخر سوال فان الايام
جمع وهو مذكر فكان قياسه اواخر جمع آخر فلم قال اخر اجيب عنه بان كل
صفة لموصوف مذكر لا يعقل فانت فيها بالخيار ان شيت عاملتها معاملة الجمع
المذكر وان شيت عاملتها معاملة الجمع المونث وان شيت معاملة المفرد المونث
وعلى هذا جاز ان يقال اياما اواخر واخر واخرى لكون الايام لا يعقل بخلاف
جاءني رجال اخر لم يجز بل اواخر او آخرون والذين يطيقونه اي
يبلغونه اقصى طاقتهم والضمير للصوم وقرا ابن عامر ونافع فدية طعام مساكين.
باضافة فدية الى طعام وجمع المساكين وقرا الباقون فدية منونة وطعام
بالرفع واضافته الى مسكين مفرد وقرا حمزة تطوع والباقون تطوع اذا تقرر
هذا ففي الاية مسايل الاولى قال ابن عباس وجماعة الايام المعدودات هنا
ثلثة ايام من كل شهر ويوم عاشورا ثم نسخ بشهر رمضان وعنه ايضا انها شهر
رمضان وبه قال الاكثر لانه مهما امكن صيانة الحكم عن النسخ فهو اولى فيكون
قد اوجب الصوم اولا فاجمله ثم بينه بايام معدودات ثم بينه بشهر رمضان

وعلى القول الاول ايلزم عدم جواز صيانة ثلثة الايام من الشهر فان رفع الوجوب
لا يستلزم رفع الجواز الثانية قيل مطلق المرض مبيح للافطار حتى ان ابن
سيرين افطر فقيل له فاعتذر بوجع اصبعه وقال مالك وقد سيل الرجل يصيبه
الرمد الشديد او الصداع المضر وليس به مرض يضجعه فقال انه في سعة من
الافطار وقال الشافعي لا يفطر حتى يجهد الجهد الغير المحتمل والاصح عندنا انه
ما يخاف معه الزيادة او عسر البرء واما السفر فقد تقدم حده وشرايطه وزاد
اكثر اصحابنا شرطا زايدا على شرايط قصر الصلوة فقال الشيخ هو تبييت
النية من الليل للسفر وقال المفيد هو الخروج قبل الزوال وهو الاقوى وقال
فقهاء العامة عدا احمد متى تلبس بالصوم اول النهار ثم سافر في اثنايه لم يجز
له الافطار وقال احمد يجوز الثالثة قوله فعدة من ايام اخر جواب للشرط
اي فرضه عدة من ايام اخر وفيه دلالة على وجوب الافطار على المريض والمسافر
لما ذكرناه ومن قدر في الاية فافطر فعدة فقد خالف الظاهر ثم ان اكثر الصحابة
اوجبوا الافطار سفرا وهو المروي عن ايمتنا عليهم السلام وعن النبي صلعم
الصايم في السفر كالمفطر في الحضر وروي ذلك عن الصوم وسمى رسول الله صلعم
جماعة لم يفطروا عصاة فقال وقد قيل له عنهم اولئك العصاة اولئك العصاة
اولئك العصاة الرابعة قوله وعلى الذين يطيقونه فدية قيل كان القادر على
الصوم مخيرا بينه وبين الفدية لكل يوم نصف صاع فقيل من فمن تطوع خيرا

اي زاد على الفدية فهو خير له ولكن صوم هذا القادر خير له ثم نسخ ذلك بقوله
فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقيل انه غير منسوخ بل المراد بذلك الحامل المقرب و
المرضع القليلة اللبن والشيخ والشيخة فانه لما ذكر المرض المسقط للصوم وكان هناك
اسباب اخر ليست بمرض عرفا لكن يشق معها الصوم ذكر حكمها فيكون تقديره وعلى
الذين يطيقونه ثم عرض لهم ما يمنع الطاقة فدية وهذا ما روي عن الصادق ع
وهو اولى لان التخصيص خير من النسخ ويؤيد هذا القول ما قرأ شاذا عن
ابن عباس يطوقونه اي يتكلفونه وعلى قول من قال ان الاية بجملتها منسوخة لا
منافاة لما قلناه لان رفع الوجوب كما قلنا من قبل لا يستلزم رفع الجواز كما تقرر
في الاصول ان قلت فعلى هذا ما معنى قوله وان تصوموا خير لكم قلت جاز ان يكون
كلاما مبتدأ لا تعلق له بما قبل وتقديره ان صومكم خير عظيم لكم ان كنتم تعلمون
فضايل الصوم وخواصه التي تقدم ذكرها فانكم اذا علمتم ذلك علمتم انه خير لكم
بالنظر العقلي وان لم تعلموا ذلك كنتم عالمين به بالسمع لا غير وذلك نقص

في سورة البقرة

بالنسبة الى من جمع بين العلمين **الثالثة** شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى
للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا
او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة
ولتكبروا الله على ما هديكم ولعلكم تشكرون سمي الشهر شهرا لاشتهاره اي ظهوره
برؤية الهلال وهو هنا من باب اضافة العام الى الخاص كيوم الجمعة من باب حركة

تعلة وقيل ان شهر رمضان معا علم لهذا الشهر كابن داية ولهذا قال بعض اصحابنا
نقلا عن ائمتهم ع لا تقولوا رمضان بل شهر رمضان فانكم ما تدرون ما رمضان
وفيه نظر لان الاعلام لا يتصرف فيها وقد جاء في الحديث من صام رمضان
ايمانا واحتسابا غفر الله له ما تقدم من ذنبه فان كان ولا بد فيحمل النهي على
الكراهية لمخالفة لفظ القرآن وسمي رمضان قيل لان التسمية وافقت ايام رمض
الحر وقيل لارتماضهم في حر الجوع والاحسن ما قاله ابن السكيت انه ماخوذ من
ارمضته وارمضته اذا جعلته بين حجرين املسين ثم دققته وذلك لان الصائم
يجعل طبيعته بين حجري الجوع والعطش ليلين الحواس للنفس كي لا تعاضدها في
مقتضاها والاجود في رفعه انه خبر مبتداء محذوف تقديره هي شهر رمضان
اي الايام المعدودات وعلى القول بنسخها يكون مبتداء خبره فمن شهد منكم
الشهر لانه فيه معنى الشرط اي اذا حضر فمن وقيل خبره الذي انزل وقيل انه
مرفوع بالبدل من الصيام في كتب عليكم وفيه نظر لان الصيام ليس هو الشهر واذا
قلنا ان القرآن اسم جنس كالماء والتراب فمعنى انزال القرآن فيه ظاهر لان كل
ما اتفق نزوله فهو قرآن وان جعلناه علما فقيل انه انزل فيه جملة الى السماء الدنيا
ثم انزل نجوما الى الارض او انه ابتدئ انزاله فيه او انه نزل في شانه هدى
حال من القرآن اي هاديا للناس وبينات من الهدى اي من جملة الهدى وذكر
البينات بعد الهدى ذكر الاخص من الشيء معه فان كل بينة هدى ولا تنعكس

والفرقان ما يفرق بين الحق والباطل وهو عطف على الهدى فمن شهد اي حضر
بلده من الشهود اي الحضور وهو عام مخصوص بمن حصل له شرطه من البلوغ
والعقل والخلو من الحيض والنفاس وذلك لادلة منفصلة كقوله عم رفع القلم
عن ثلثة ولادلة اشتراط الطهارة في الصوم وغير ذلك والشهر منصوب على الظرف
وكذا الهاء في يصمه وقيل مفعولا لشهد اخذا من المشاهدة اي المعاينة وفيه نظر
فان المسافر والمريض يشاهدان ولا يصومان واجيب بانهما خصا بالذكر نعم يرد الحائض
وشبهه ويجاب بانه عام خص بمنفصل كما تقدم واللام في الشهر للعهد والمعهود نوع
الشهر لا شخصه وتكرار ذكر المرض والسفر دليل على تاكيد الامر بالافطار وانه عزم
فرض لا يجوز تركه ويؤيده مع ما تقدم قول النبي صم ليس من البر الصيام في السفر
وهو مذهب اصحابنا الامامية وقال الباقون انه رخصة واختلفوا فقيل الصوم
افضل وقيل الفطر افضل واختلف في القضاء هل هو متتابع ام لا قال بعضهم
بتتابعه ويروى عن علي عم والشعبي وابن عمر يقضي كما فات متتابعا وقرا
أبي اخر متتابعات والاكثر على التخيير بين التفريق والمتابعة وهو الاصح لعدم
دلالة اللفظ عليه والقراءة المذكورة شاذة وهذا الحكم وهو وجوب القضاء
مخصوص عند اكثر اصحابنا بمن لم يستمر مرضه الى رمضان آخر اما من استمر فانه
يسقط عنه القضاء ويكفر عن الاول عن كل يوم بمد كما دلت عليه الروايات قوله
يريد الله بكم اليسر الى آخره جواب عن سؤال تقريره ان المريض والمسافر حيث سقط

عنهما الفرض فلم يقضيان اجاب بانه اراد لكم اليسر في البدن فامركم بالفطر
واراد لكم القيام بالصوم لتفوزوا بالثواب فاوجب عليكم القضاء ولما كان
امتثال الامر فرعا على تلقي الامر وتعظيمه واراد منكم امتثال امره استلزم ذلك
ارادة تعظيمه ولما كان من هذا وصفه منعما وجب شكره فاراد لكم الفوز بهذه
الفضيلة فامركم بشكره فلذلك عطف بعضها على بعض وفي الاية ايماء الى ان التكليف
يقع شكرا لله على نعمه كما هو مذهب بعض المتكلمين **تتمة** قال بعضهم معنى ولتكملوا
العدة ان شهر رمضان لا ينقص ابدا وهو غلط فان الواقع خلافه بل ولتكملوا عدة
الشهر تاما كان او ناقصا **الرابعة** واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب

في سورة البقرة

دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون هذه
الاية ليس لها تعلق بالصوم وانما ذكرناها لما تضمنت من ذكر الدعاء واجابته وجاء
في الحديث دعوة الصائم لا ترد فصار من وظائف الصيام الدعاء بل من اعظم
وظائفه خصوصا في شهر رمضان فانه ورد فيه من الادعية والاعمال شيء كثير ذكره
اصحابنا في كتب تختص به روي ان سائلا سأل رسول الله صم فقال اقريب ربنا
فنناجيه ام بعيد فنناديه فنزلت الاية وقيل ان يهود المدينة قالوا يا محمد كيف
يسمع ربنا دعاءنا وانت تزعم ان بيننا وبين السماء مسيرة خمسمائة عام وان غلظ
كل سماء مثل ذلك فنزلت وقيل وجه ذكرها هنا انه لما امرهم بصوم الشهر ومراعاة
العدة وحثهم على القيام بوظائف التكبير والشكر عقبه بهذه الاية الدالة على

انه جنى باحوالهم سميع لاقوالهم مجيب لدعائهم فقال اني قريب وهو تمثيل لكمال
علمه بافعال العباد واقوالهم لحال من قرب مكانه منهم وفي التحقيق انه لما
تجرده عن المواد الجسمانية كانت نسبته الى الموجودات نسبة واحدة فكان محيطا
بكل ذرة من ذرات الوجود علما وقد اختلف المفسرون في هذا المقام فقيل الدعاء
هي الطاعة والاجابة هو الثواب وكذا في قوله ادعوني استجب لكم وقيل الاجابة
هي المعاذة فورد سوال وهو انه كثيرا ما يقع الدعاء ولم يحصل الاجابة فقيل
في الجواب ان تقديره ان شئت فيكون الاجابة مخصوصة بالمشية مثل قوله تعالى
فيكشف ما تدعون اليه ان شاء وقيل مشروطة بكونها خيرا وقيل المراد بالاجابة
لازمها وهو السماع فانه من لوازم الاجابة فانه يجيب دعوة المؤمن في الحال ويوخر
اعطاءه ليدعوه ويسمع صوته فانه يحبه وقيل ان للاجابة اسبابا وشرايط
ان حصلت حصلت الاجابة والا فلا ومعنى فليستجيبوا لي اي اذا دعوتهم الى
طاعتي فليطيعوني وليؤمنوا بي وبرسلي لعلهم يرشدون اي لكي يهتدوا باصابة
الحق **الخامسة** احل لكم الصيام الرفث الى نسائكم هن لباس لكم وانتم لباس
لهن علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم فتاب عليكم وعفى عنكم فالآن باشروهن
وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط
الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد
تلك حدود الله فلا تقربوها كذلك يبين الله اياته للناس لعلهم يتقون قريء

في سورة البقرة ليلة من

شاذا

شاذا احل على البناء للفاعل ونصب الرفث والقراءة الصحيحة احل على البناء
للمفعول ورفع الرفث فقيل هو الفحش من القول عند الجماع والاصح انه الجماع لقوله
لا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وهو المراد هنا وعداه بالى لانه ضمنه معنى
الافضاء وتسمية كل من الزوجين لباسا استعارة لما بينهما من الشبه فان
اللباس ما يواري البدن والعورة وكل من الزوجين يواري بدنه وعورته بصاحبه
عن غيره فانه لولاه لانكشف عورته عند غيره وقال الزمخشري لان كل واحد
يشتمل على صاحبه اشتمال اللباس وفيه نظر لان الاشتمال تم والالتزاق لا يكفي فيه
وانما لم يعطفه لانه علة للحكم وعلة الشيء لا تعطف عليه والفرق بين خان واختان
ان اختان يدل على الفعل مع القصد اليه بخلاف خان مثل كسب واكتسب ومعنى
اختيان النفس هو نقصها من حظها من الخير وباقي الالفاظ ظاهرة فهنا فوائد
الاولى كان في مبدا الاسلام يباح للصائم الاكل والشرب والجماع ليلا ما لم ينم فاذا
نام حرم ذلك الى القابلة وقيل الجماع كان محرما ليلا ونهارا فروي عن الصرم ان
رجلا من اصحاب رسول الله صم يقال له مطعم بن جبير وكان شيخا ضعيفا وكان صائما
فابطات امرأته بالطعام عليه فنام قبل ان يفطر فلما انتبه قال لاهله قد حرم
على الاكل في هذه الليلة فلما اصبح حضر حفر الخندق فاغمي عليه فرآه رسول الله
صم فرق له وروي ان القصة مع قيس بن صرمة كان يعمل في ارضه وهو صائم
فلما اصبح لاقى جهدا فاخبر رسول الله صم وكان شبان من المسلمين ينكحون

ليلاً لغلبة شهوتهم وروي أن عمر اراد ان يواقع زوجته ليلاً فقالت إني
نمت فظن أنها تعتل عليه فلم يقبل ثم اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت الآية الثانية
الحل هنا مقابل للتحريم وليس للوجوب اجماعاً فقيل للندب ولذلك روي عن
ابن عباس رضي الله عنه كراهية الجماع اول ليلة من كل شهر واستحبابه اول ليلة من شهر رمضان
ليكسر شهوة الجماع نهاراً والظاهر انه لمطلق الحل الشامل للندب وغيره والمراد بليلة
الصيام كل ليلة يصبح فيها صائماً ثم اعلم ان ظاهر اللفظ يدل على اباحة الجماع في
اي وقت كان من الليل ولو قبيل الفجر لكن لما اشترط اصحابنا الطهارة في الصوم
من الجنابة وجب بقاء جزء من الليل ليقع فيه الغسل فكانت الاباحة مخصوصة
بما عداه فلو خالف عالماً فسد صومه وكان عليه القضاء والكفارة ولو لم يعلم وظن
بقاء الوقت من غير مراعات فاتفق خلافه كان عليه القضاء خاصة ولو راعى
لم يكن عليه شيء وعلى التقديرين الاخيرين لو طلع عليه الفجر مجامعاً وجب النزع
وصح صومه في الاخير خاصة وقال الشافعي اذا وافاه الفجر مجامعاً فوقع
النزع والطلوع معاً لم يفسد صومه ولا قضاء ولا كفارة وبه قال ابو حنيفة وقال
المزني فسد وعليه القضاء خاصة واما اذا وافاه مجامعاً فلم ينزع وتمكث
فيه فهو بمنزلة من وافاه فابتدأ بالايلاج فان كان جاهلاً بالفجر فعليه القضاء
خاصة وان كان عالماً به فعليه القضاء والكفارة وقال ابو حنيفة فلا كفارة
وعلله اصحابه بانه ما انعقد فالجماع لم يفسد صوماً منعقداً فلا كفارة ونحن

نقول انه انعقد بالنية المتقدمة فكان جماعه وارداً على صوم منعقد وهو
المطلب الثالثة علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم فتاب عليكم بيان لنعمته
واحسانه ورفعه للحرج في المستقبل الرابعة فالآن باشروهن قيل المراد بها الجماع
وقيل هو ومقدماته من القبلة وغيرها واصل المباشرة الصاق البشرة بالبشرة
ثم كني به عن الجماع تارة وعنه وعن مقدماته تارة وهو نسخ للسنة بالكتاب و
نسخ الشيء بما هو اسهل منه قوله وابتغوا ما كتب الله لكم قيل اطلبوا الولد فانه
الغرض الاهم في نظر الشرع وقيل ابتغوا ما احل الله لكم لا ما حرم وهما محتملان
الخامسة وكلوا واشربوا الخ هذا من باب ما خص بمتصل وهو هنا الغاية اعني
حتى يتبين وهل هي راجعة الى جميع الجمل المتقدمة او الى الاخيرة قال الشافعي
بالاول وابو حنيفة والمحققون منا بالثاني وقال المرتضى صالحة للكل و للبعض
ويتفرع اباحة الجماع الى الفجر فالغسل بعده على قول الشافعي فالطهارة غير شرط
قالوا ويدل ايضاً على جواز النية نهاراً لانه لما اباح المباشرة والاكل الى الفجر كان
ابتداء الصوم بعده والصوم ليس مجرد الامساك بل مع النية فيكون الامر بايقاع
النية بعد الفجر وفيه نظر لانه لو كان كذلك لوجبت بعد الفجر وليس كذلك
اجماعاً على ان نية الصوم معناها القصد اليه وقصد الشيء متقدم عليه
ابتداؤه من الفجر فالنية قبله هذا مع انه يلزم وقوع جزء فيه بلا نية وهو باطل
وعلى قولنا يرجع الى كلوا واشربوا ويبقى حكم المباشرة تخص بمنفصل السادسة

الخيط الابيض هو الفجر الثاني المعترض في الافق كالخيط الممدود والخيط الاسود ما يمتد
معه من الغبش شبههما بخيطين ابيض واسود وليسا بمتعاديين لقوله من الفجر ومن
شرط الاستعارة ان يجعل المستعار منه نسيًا منسيًا وروى سهل الساعدي انها نزلت
ولم يكن قوله من الفجر فكان رجال اذا صاموا يشدون في ارجلهم خيوطا بيضا و
سودا فلم يزالوا ياكلون ويشربون حتى يتبين لهم ثم نزل البيان في قوله من
الفجر فان صح هذا النقل ففيه دليل على جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب وهو
مذهب الاشاعرة ومنعه ابو الحسين محتجا بان الخطاب بما لا يفهم منه المراد عبث
وهو قبيح لا يصدر عن الحكيم وفيه نظر لجواز ان يكون المراد بالخطاب استعداد
الامتثال والعزم على فعل المأمور به بعد البيان فيثاب على العزم فلا يكون عبثا
لكن ينبغي ان يكون هذا قبل دخول رمضان والا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة
وهو باطل اجماعا قوله ثم اتموا الصيام الى الليل حد للصوم وبيان لآخره وفيه ليعلم
منه تحريم صوم الليل ويتبعه تحريم صوم الوصال لانه جعل الليل غاية الصوم وغاية
الشيء منقطعة فيكون الافطار بعده وفيه نظر لانه غاية وجوب الصوم واما انه
لا يجوز فلا دلالة في الآية عليه ان قلت لا يتحقق معنى النهار حتى يبدوا الليل
فلزم صوم جزء منه قلت ذلك ليس بالاصل بل من باب مقدمة الواجب والمراد
بالليل عندنا على القول الاقوى هو ذهاب الحمرة المشرقية وقال بعض فقهائنا
وجملة فقهاء العامة هو غيبوبة الشمس ثم ان الامر باتمام الصوم يستلزم كون

كل جزء من اجزاء النهار شرطا في الآخر فيجب الاتيان بجملتها ويتفرع على ذلك
فروع الاول لو نوى الافطار في جزء من النهار بطل صوم ذلك اليوم ولو عاد الى
النية الثاني يجب اتمام الصوم الفاسد للامر المذكور والافساد غير مانع ثم ان
الافساد بسبب لصوم آخر فيجب القضاء السابعة ولا تباشروهن وانتم عاكفون
في المساجد تقدم معنى المباشرة فيحرم الجماع ومقدماته على المعتكف وهنا احكام
الاول تحريم المباشرة والقبلة وغيرها من مقدمات الجماع الثاني عموم الليل
والنهار بالتحريم المذكور لانه معلق بحال الاعتكاف الثالث اشتراط الاعتكاف
بالكون في المساجد فظاهر المساجد العموم لانه جمع معرف باللام وبه قال جملة الفقهاء
وبعض اصحابنا فمنا من قال كل مسجد جامع وفسر بانه الاعظم واكثر اصحابنا
قالوا ما جمع فيه نبي او وصي للمسلمين جمعة وقيل او جماعة وهذا القول احوط
لحصول البراءة معه بيقين وفسر ذلك بمسجد مكة والمدينة وجامع الكوفة والبصرة
فعلى هذا يكون الآية مخصوصة بخبر الواحد اذ لم يكن الاخبار به متواترة الرابع
ان الاعتكاف يبطل مع المباشرة المذكورة اما اولا فلان النهي في العبادة مبطل
كما تقرر في الاصول واما ثانيا فلانها مبطل الصوم والصوم عندنا شرط في الاعتكاف
وبطلان الشرط يستلزم بطلان المشروط وهنا مسئلتان الاولى ان الشافعي لا
يشترط الصوم وابو حنيفة يشترطه كقولنا الثانية لم يحد الشافعي للاعتكاف
حدا فعنده يجوز ولو ساعة واحدة وابو حنيفة حده بيوم ومالك لا يجوز اقل

من عشرة ايام وقال اصحابنا لا يكون اقل من ثلاثة ايام لرواياتهم الصحيحة من
اهل البيت عليهم السلام الثامنة تلك حدود الله اشارة الى ما تقدم من احكام
الصوم والاعتكاف فلا تقربوها وهو ابلغ من قوله ولا تفعلوها اذ النهي عن
قرب الحد الحاجز بين الحق والباطل لئلا يداني الباطل ابلغ من النهي عن فعله و
روي عنه ص انه قال الا وان لكل ملك حمى وان حمى الله محارمه فمن رتع
حول الحمى اوشك ان يقع فيه كذلك اي مثل ذلك البيان يبين الله آياته للناس
لعلهم يتقون مخالفة الاوامر والنواهي فايدتان الاولى قوله تعالى واستعينوا
بالصبر والصلوة قيل المراد بالصبر الصوم ومنه سمي شهر رمضان شهر الصبر اي
استعينوا بهما على اهوال الدنيا والآخرة ثم ان الصوم له اقسام يدل عليها آيات
نذكره في اماكنها ان شاء الله الثانية قوله يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت
للناس والحج سأله ص معاذ بن جبل ما بال الهلال يبدو دقيقا كالخيط ثم يزيد حتى
يستوي ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدأ فنزلت هي مواقيت اي يوقتون الناس
بها امورهم ومعالم للعبادات الموقتة كالزكوة والصيام خصوصا الحج فان الوقت
مراعى فيه اداء وقضاء وكون المبتدأ والخبر معرفتين من دلايل الحصر فلا يحصل
التاقيت بدون الاهلة فيكون علامة شهر رمضان روية الهلال لا غيره مما قيل

كتاب الزكوة

وفيه مقدمة وآيات **اما المقدمة** فالزكوة
لغة تأتي لمعنيين احدهما الطهارة ومنه قوله تعالى اقتلت نفسا زكية اي طاهرة

لم تحف ما يوجب قتلها وثانيهما النماء ومنه قوله تعالى ذلكم ازكى لكم واطهر اي انمى لكم
والا لكان تاكيدا والتأسيس خير منه وشرعا قيل اسم لحق يجب في المال يعتبر
في وجوبه النصاب ونقض في طرده بالخمس وفي عكسه بالمندوبة فبدل يعتبر بيثبت
فقيل حق يثبت في المال بشرائط ياتي ذكرها ويشكل بانه غير واضح والحد للايضاح
وقيل صدقة راجحة مقدرة باصل الشرع ابتداء فالصدقة يخرج الخمس والراجحة
يشمل المندوبة والمقدرة يخرج هبات الاخوان ونحوه وبالاصالة يخرج المنذورة
وشبهها وبالابتداء يخرج الكفارة وفيه نظر اما اولا فلاشتماله على زيادة فات
الراجحة يغني عنها صدقة فانها لا يكون الا راجحة واما ثانيا فلان من المندوبة
ما هو مقدر كقوله ص تصدقوا ولو بصاع او بنصفه ولو بقبضة او بعضها ولو
بتمرة ولو بشق تمرة وذلك ليس بزكوة اصطلاحا فالاولى ان يقال صدقة متعلقة
بنصاب بالاصالة فالصدقة يشمل الواجبة والمندوبة والفطرة والمالية و
بالتعلق بالنصاب يخرج النذور والتطوعات المطلقة وبالاصالة يخرج ما نذر
اخراجه من نصاب واستعمال لفظها اما النقل او المجاز تسمية للسبب باسم المسبب
فانها سبب للطهارة والنماء في المال ان قلت الطهارة من اي شيء وكذا النماء في اي
شيء قلت اما الطهارة فمن اثم المنع او نقول اذا لم يخرج الزكوة بقي حق الفقراء
في المال فاذا احمله شحه على منعه فقد ارتكب التصرف في الحرام والاتصاف برذيلة
البخل واما النماء ففي البركة والثواب ثم البحث ينقسم اقساما بحسب ما ورد

في سورة البقرة

من الآيات الأولى في الوجوب ومحله وفيه آيات الأولى ليس البر ان
تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر و
الملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين
وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلوة وآتى الزكوة والموفون
بعهدهم اذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس أولئك
الذين صدقوا وأولئك هم المتقون قرأ حمزة وحفص عن عاصم ليس البر
بالنصب على أنه خبر ليس مقدم على اسمها وهو ضعيف لجعل الاسم جملة وقرأ الباقون
بالرفع على الأصل وقرأ نافع ولكن البر بالتخفيف والرفع بجعلها عاطفة
والباقون بالتشديد والنصب بجعلها من أخوات ان ورفع الموفون عطف على
من آمن ونصب الصابرين على المدح والبر كل فعل مرضي قلبيا كان او لسانيا
او جوارحيا او ماليا والخطاب لأهل الكتاب فانهم اكثروا الخوض في امر القبلة
حين حولت وادعى كل فريق ان البر التوجه الى قبلته فرد عليهم بانه ليس البر التوجه
الى المشرق قبلة النصارى او المغرب قبلة اليهود وقيل هو عام للمسلمين وغيرهم اي
ليس البر مقصورا على امر القبلة ولكن البر اما بمعنى البار فان المصدر يقام
مقام الفاعل كعدل اي عادل او بحذف المضاف من الخبر اي بر من آمن واللام
في الكتاب للجنس اي كل كتبه وباقي مقاصد الآية ظاهر لكن نذكر ما يتضمنه من
الأوامر والنواهي وهو أقسام الأول الإيمان بالله وبكل ما جاءت به كتبه وصحة

نبوة أنبيائه وتصديقهم في كل ما أخبروا به الثاني إخراج المال على حبه
اي حب الله وقيل حب الإيتاء او حب المال وكل محتمل والأول اوجه لتضمنه الكل
ولدلالته على القربة والإخلاص والجهات المذكورة سيأتي تفسير اكثرها واما ذوي
القرابة فقيل قرابة المعطي حثا على صلة الأرحام ويدخل في ذلك النفقات الواجبة
والمندوبة وغيرها من الصلات وقيل قرابة النبي صلعم لقوله تعالى قل لا أسألكم عليه
اجرا الا المودة في القربى وهو مروي عن الباقر والصادق واليتيم صغير لا اب له
والجمع يتامى وأبرزهم بالذكر وان كانوا داخلين في القربى لكثرة الاعتناء بحالهم
الثالث اقامة الصلوة الرابع ايتاء الزكوة واتفق الكل على ان المراد بها الواجبة
هنا واما الإيتاء الأول فيشمل الواجب وغيره ولهذا قال ابن عباس في المال حقوق
واجبة سوى الزكوة وقال الشعبي هي محمولة على حقوق واجبة غير الزكوة مما له سبب
كالنفقة على من يجب نفقته وعلى الجائع المشرف بسد رمقه والنذور والكفارات
ويحتمل ان يكون المراد الزكوة المفروضة في الموضعين لكن الغرض من الأول بيان
مصرفها ومن الثاني اداؤها والحث عليها وهذا عندي قوي ليكون الآية مشتملة
على الواجبات ولأنه وقع بين الإيمان الواجب واقامة الصلوة وهي واجبة ايضا
الخامس الوفاء بالعهد ويدخل فيه النذر وكل ما التزمه المكلف من الأعمال
مع الله ومع غيره وهو واجب ايضا السادس الصبر وهو حبس النفس على
المكروه امتثالا لأمر الله وهو من افضل الأعمال حتى قال النبي صلعم الإيمان

شطران شطر صبر وشطر شكر والبأساء ما يتعلق بالمال كالفقر وغيره و
الضراء بالبدن كالمرض والحمى والزمانة وغيرها وحين البأس هو الحرب في
الجهاد اولئك الذين صدقوا اي في دعوى الايمان واولئك هم الجامعون لخصال
التقوى الثانية وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وهم بالآخرة

في حم فصلت

هم كافرون هذه الآية صريحة في وجوب الزكوة على الكافر المتوعد على
عدم ايتائها لكنها لا يصح منه اداؤها حال كفره لعدم اخلاصه ولقوله تعالى
وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله وبرسوله فاذا اسلم سقط
عنه لقوله صم الاسلام يجب ما قبله ولو تلفت حال كفره لم يضمنها قال المعاصر
ويمكن الاستدلال بها على ان مانع الزكوة مستحلا مشرك وهو حق لان من لا يعتقد
وجوبها كافر قلت في هذا الكلام خطاء لفظا ومعنى اما لفظا فقوله مشرك
فان المشرك من يجعل مع الله شريكا ومعلوم ان ذلك غير لازم من منع الزكوة
فلو قال كافر كان اولى واما معنى فلان منطوقها ان المشرك لا يؤتي الزكوة
ولا يلزم منه ان الذي لا يؤتي الزكوة يكون مشركا لان الموجبة لا تنعكس كنفسها
ولو انعكس جزئيا فلا دلالة على المط بنفسه بل بدليل خارج وذلك كان في المط
فلا يكون الآية هي الدالة بل غيرها الثالثة والذين يكنزون الذهب والفضة
ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم يوم يحمى عليها في نار جهنم
فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا

في سورة التوبة

ما كنتم تكنزون اعلم ان الآيات العامة في وجوب الزكوة في المال خصت
بقول الرسول صم وتقريره واتفق اصحابنا ان الزكوة يجب في تسعة اشياء
لا غير هي الابل والبقر والغنم والذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر و
الزبيب للروايات كثيرة عن اهل البيت عليهم السلم منها رواية زرارة ومحمد
بن مسلم وغيرهما عن الباقر والصادق عليهما السلم انهما قالا انزل الله تعالى الزكوة
في كتابه فوضعها رسول الله صم في تسعة وعفى عما عدا ذلك وايضا اصالة البراءة
وعموم قوله تعم ولا يسألكم اموالكم تخصان كل ما اخرج من ذلك ما وقع الاجماع عليه
فيبقى الباقي على اصالته ان قلت قوله تعالى والنخل والزرع مختلفا اكله و
الزيتون والرمان متشابها وغير متشابه كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه

في سورة الانعام

يوم حصاده ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين فالزرع يعم كل ما انبتت الارض و
الضمير في حقه وحصاده يرجع الى الجميع فيكون واجبا فيه وهو المط قلت
الجواب من وجهين الاول انها مكية وآية وجوب الزكوة مدنية وهي ناسخة
للمكية والمنسوخ لا دلالة فيه الثاني سلمنا عدم نسخها لكن يمنع ان المراد بالحق
الزكوة اعني العشر ونصفه لجواز ان يراد ما يتصدق به يوم الحصاد على المارة
وغيرهم من السؤال من اعطاء الضغث والضغثين وهذا مروي عن ائمتنا عليهم السلم
ويؤيده قوله ولا تسرفوا وهو قول الشافعي ايضا فائدة اوجب الشافعي الزكوة
في كل ما انبته الآدميون وكان متمنا حال ادخاره بخلاف ما نبت من نفسه

لكن قطونا او انبته الآدميون ولا انثيات كالبطيخ والقثاء والخيار وغيرها
من الخضراوات والبقول او ثنيات ولا ينبته الآدميون كالبلوط فان ذكر كله
لا زكوة فيه وبه قال مالك وقال ابو حنيفه يجب في كل خارج قصد انباته متقانا كان
او لا فيجب عنده في الخضراوات اذا تقرر هذا فلنشرع في الآية فنقول الآية صريحة
في وجوب الزكوة في الذهب والفضة لكن بشرط كونهما مسكوكين بسكة تعومل
بها قديما او حديثا وان يكونا باقيين طول الحول اما ما لا تعومل به او دير في
البيع والشرآء فلا يجب لاصالة البرآءة وايضا روى زرارة في الصحيح قال كنت
قاعدا عند الباقر عم وليس عنده غيري ابنه جعفر عم فقال يا زرارة ان ابا ذر وعثمان
تنازعا في عهد رسول الله صم فقال عثمان كل مال من ذهب او فضة يدار ويعمل به
ويتجر به ففيه الزكوة اذا حال عليه الحول فقال ابوذر اما ما اتجر به او دير او عمل به
فليس فيه زكوة انما الزكوة فيه اذا كان ركازا موضوعا فاذا حال عليه الحول ففيه
الزكوة فاختصما الى رسول الله صم فقال القول ما قال ابوذر وغير ذلك من الروايات
واتفق فقهاء العامة على وجوب الزكوة فيهما مطلقا مسكوكا وغيره صحيحا و
مكسورا تبرا ونقرة واختلفوا في جمع النصاب من النقدين فقال مالك وابو حنيفه
بالضم وخالف الشافعي واحمد كما هو رأي اصحابنا ثم الاولون اختلفوا فقال مالك
الضم بالاجزاء وقال ابو حنيفه بالقيمة واتفق العلماء كافة على اشتراط الحول
وان النصاب الاول في الذهب عشرون مثقالا وفي الفضة مائتا درهم ثم اتفق

العامة على الوجوب في الزايد مطلقا الا ابا حنيفه فانه يقول بقولنا انه لا
يجب حتى يبلغ اربعة دنانير في الذهب واربعين في الفضة **فايدة** اوجب ابو حنيفه
لاعنو الزكوة في الحلي المباح واتفقوا على وجوبها في الحرام وهنا فوايد الاولى
ان الكنز هو جمع المال تحت الارض او فوقها حفظا له وانما لم يقل ولا ينفقونهما اما
لعود الضمير الى الكنوز وان لم يكن مذكورة او لانه عايد الى الفضة والمقصود يكنزون
الذهب ولا ينفقونه ويكنزون الفضة ولا ينفقونها فحذف الاول لدلالة الثاني
عليه كقول الشاعر نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرأي مختلف **الثانية**
اعلم ان من يجمع المال للانفاق على العيال او بعد اخراج الحقوق المالية خارج عن
هذا الوعيد لانه تعم قيد الكنز بعدم الانفاق واذا عدم القيد عدم الحكم ولما روي
عنه عم انه قال ما ادى زكوته فليس بكنز وان كان باطنا وما بلغ ان يزكى فلم يزك
فهو كنز وان كان ظاهرا وعن ابن عمر كل ما اديت زكوته فليس بكنز وان كان تحت
سبع ارضين واما ما ورد عنه صم انه لما نزلت قال تبا للذهب والفضة قالها ثلثا
قالوا اي مال نتخذ يا رسول الله فقال لسانا ذاكرا وقلبا خاشعا وزوجة تعين
احدكم على دينه وقال ايضا من ترك صفرآء وبيضآء كوى بهما فمحمول على من لم يؤد حقه
او على من ليس له اولاد ولا ورثة محتاجون واما من له ورثة محتاجون فيجوز
التبقية لهم جمعا بين قوله هذا وبين قوله لمن اوصى بماله في سبيل الله فنهاه صم
فقال النصف فقال صم لا فقال الثلث فقال عم والثلث كثير ثم قال لان تترك

ما لكم لحيا لكم حتى لكن **الثالثة** يوم يحمى عليها منصوب على الظرف بعامل محذوف
اي بعذاب اليم كائن يوم يحمى عليها وفائدة ذكر عليها المبالغة في الاحماء فان
الجسم اذا سلطت عليه النار حتى يحمل به كان اشد حرارة من مروره بها الرابعة
قيل انما اختص هذه الاعضاء بالكي لان اصحاب الكنوز اذا سألهم الفقير تعبسوا
في وجهه واما لوها عنه فيتبعونها بالجباه فاذا دار الفقير اعطوه جنوبهم فاذا
دار اعطوه ظهورهم وقيل لانهم ازوروا وجوههم عن الطالب وجعلوه الفقير وراء
واخذهم عن المعروف جانبا وقيل لانها اشرف الاعضاء لاشتمالها على الاعضاء
الرئيسة التي هي الدماغ والقلب والكبد **الرابعة** وفي اموالهم حق معلوم

في سورة والذاريات

للسائل والمحروم حق معلوم اي يقدرونه في اموالهم ويلزمون انفسهم باخراجه
وليس المراد به ما اوجبه الشارع والا لقال يؤدون ما اوجبنا عليهم او ندبنا
اليه والسائل المستجدي والمحروم الذي يظن غنيا لتعففه فيحرم وقيل الذي
لا ينمى له مال وقيل الذي لا كسب له واذا عرفت هذا فاعلم انه استدل بعضهم على
وجوب زكوة التجارة بهذه الآية وليس بشيء لعدم دلالتها على محل النزاع لا نصا
ولا ظاهرا بل انما خرجت مخرج المدح لهم في سياق مدحهم بالقيام للعبادة ليلا و
الاستغفار الذي هو من المندوبات التي الزموا انفسهم بها وتسميته ما التزموا
اخراجه حقا لا يدل على وجوبه لان الحق قد يطلق على الوظيفة المقدرة وان لم
يكن واجبة على انا لو سلمنا انه يدل على الوجوب لكان دلالته على الزكوة المعينة

اولى **الثاني** في قبض الزكوة واعطائها المستحق وفيه آيات **الاولى**

في سورة التوبة

خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم
والله سميع عليم روي ان جماعة تخلفوا عن تبوك ولم يخرجوا مع رسول الله صم
منهم ابو لبابة وهم الذين شدوا انفسهم بالسواري توبة وندما على فعلهم وكان
سبب تأخرهم اشتغالهم باصلاح اموالهم فلما قدم النبي من تبوك دخل المسجد و
صلى ركعتين وكان ذلك دأبه اذا رجع من سفره فرأى الموثقين بالسواري فسال
عنهم فقيل له انهم خلفوا ان لا يحلوا انفسهم حتى يحلهم رسول الله صم فقال اني لا
احلهم حتى اومر به فلما نزلت الآية المتقدمة وهي وعلى الثلثة الذين خلفوا
الى آخرها اطلقهم وعذرهم ثم انه لما احلهم قالوا يا رسول الله هذه اموالنا التي
تخلفنا لاصلاحها خذها وتصدق بها وطهرنا من الذنوب فقال صم ما امرت
ان آخذ من اموالكم شيئا فنزلت فاخذ منهم الزكوة المقدرة شرعا وعلى ذلك
اجماع الامة ومن للتبعيض اي بعض اموالهم وتطهرهم صفة للصدقة اي صدقة
مطهرة ويجوز كون التاء للخطاب لرسول الله صم اي تطهرهم انت وتزكيهم اي
تنمي في اموالهم وقيل معنى تطهرهم ليكون تاكيدا وقد عرفت ان التاسيس اولى
وانما لم يجزم الفعلين ليكون جوابا للامر لان في جعلهما صفتين فائدة زائدة
وهي ان المأمور به اخذ صدقة مطهرة وهي التي تكون عن طيب نفس وانشراح
صدر بنية خالصة لا مطلق الصدقة ومع الجزم لا يفيد الا مطلق الصدقة

فعلى هذا لا يكون التاء للخطاب والسكن ما يسكن اليه والمراد انهم يسكن
نفوسهم بصلوته عليهم وتطيب قلوبهم بقبول صدقتهم والله سميع اي لدعائك
لهم عليم بنياتهم فانها صدرت عن اخلاصهم من غير رياء ولا سمعة اذا عرفت
هذا ففيها احكام آ انها تدل على اشتراط الملك للنصاب بقوله اموالهم فان الاضافة
حقيقة للام الملك ب فيها دلالة على وجوب اخذ الامام الصدقة لصيغة
الامر وهل يجب حملها اليه ابتداء قيل نعم لان الايجاب عليه يستلزم الايجاب
عليهم والمشهور انه يجوز تولي المالك اخراجها لكن حملها ابتداء مستحب لكونه
ابصر بمواقعها ومع طلب الامام يجب حملها اليه ولو فرق ح فالاقوى عدم اجزائها
وقال الشافعي يجوز اخراج زكوة الاموال الباطنة قولا واحدا واما الظاهرة
فله قولان قال في الجديد يجوز ايضا وقال في القديم لا يجوز وبه قال مالك وابو حنيفة
ج هل الصلوة منه صم على المالك واجبة ام مستحبة قال اكثر اصحابنا بالاول
لقوله تعالى وصل عليهم وصيغة افعل للوجوب هذا مع عطفه على الواجب وتعليله
بلفظه ان في لطفيته للمكلف واللطف واجب فالموصل اليه كذلك وقال الآخرون
بالثاني وهو قول عامة الفقهاء للاصل ويضعف بقيام الدليل على وجوبه
د اذا قلنا بالوجوب على النبي صم او الاستحباب فهو كذلك على الامام القائم
مقامه بل والساعي والفقيه ايضا لوجوب التاسي به ولحصول معنى اللطفية
في الجميع ه دلت الآية الكريمة دلالة صريحة على لفظ الصلوة وفعل النبي صلعم

في حق ابي اوفى لما اتاه بصدقة فقال صم اللهم صل على ابي اوفى وعلى آل
ابي اوفى كما نقله العامة في الصحيحين فيكون جائزا ايضا ويجوز الدعاء بلفظ
آخر غير الصلوة للترادف ولعدم القايل بالمنع ومنع اكثر العامة من لفظ الصلوة
بل يقول آجرك الله فيما اعطيت وبارك لك فيما ابقيت ونحوه و قد تقرر في
اصول الفقه ان خصوص السبب لا يخصص وقد نقلنا ان الآية نزلت في
شان من تخلف عن النبي صم فلا يظن ظان قصرها عليهم بل هي على العموم في كل
متصدق وهو المط ز في قوله من اموالهم دلالة على ان الزكوة في العين لا
في الذمة كما قال بعض الفقهاء من العامة ويتفرع انه لو مضى على النصاب
الواحد حولان من غير اخراج زكى لسنة واحدة على الاول ولكل حول زكوة
على الثاني الثانية الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ
الصدقات وان الله هو التواب الرحيم الاستفهام هنا يحتمل معنيين احدهما
التقرير والتنبيه على وجوب علمهم بان الله هو يقبل التوبة وهو الذي يأخذ
الصدقة وهو مجاز عن الرضى بها والجزاء عليها واليه الاشارة في الحديث ان
الصدقة تقع في يد الله تعالى قبل ان تصل الى يد السايل وانما وجب العلم بذلك
ليكون داعيا ومقربا الى وقوع التوبة واعطاء الصدقة وثانيهما الانكار لعدم
علمهم وذلك انهم لما سألوا الرسول صم بان يأخذ اموالهم ويقبل توبتهم كما تقدم
ذكره فلم يعلموا انه لا يقبل التوبة غير الله ولا يأخذ الصدقة الا هو اكد ذلك

في سورة التوبة

عليهم وفايدة لفظ هو الحصر اي لا يقبل الا هو وفي الآية من المبالغة في وجوب
العلم بقبول التوبة واخذ الصدقة وانه تواب اي كثير القبول للتوبة رحيم بعباده
ما يظهر لمن تدبر في تركيبها بايراد الاستفهام بالمعنيين المذكورين وارداف بالعلم
ثم الاتيان بالجملة المؤكدة بان وارادة الحصر وذكر غاية رأفته بعباده ورحمته
لهم **الثالثة** يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا
لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه
واعلم ان الله غني حميد هنا مسايل **آ** يحتمل ان يراد بالطيب هنا الحلال
ولذلك روي عن ابن عم انها نزلت في قوم لهم مال من ربا الجاهلية وكانوا
يتصدقون منه فنهاهم الله تعالى عن ذلك وامرهم بالصدقة بالحلال كما ورد
في الحديث ان الله طيب ولا يقبل الا الطيب ولما في الحرام من القبح الحاصل من
التصرف في ملك الغير الذي هو قبيح عقلا وشرعا ان قلت عندكم ان الحلال المختلط
بالحرام ولا يتميز ما كان ولا قدره يخرج منه الخمس فذلك المجتمع من المالين فيكون انفاقا
وتصرفا من الحرام وفيه وهو مناف لمنطوق الآية قلت نمنع ان ذلك تصرف في
الحرام لانا انما حكمنا باخراج الخمس لمكان الضرر الماسة الى التصرف في الحلال
لقوله صلعم الناس مسلطون على اموالهم ولما جهل المالك وتعذر رضاه اذن الشارع
لا مطلقا بل باخراج ما يمكن ان يكون عوضا للمالك يوم القيمة كما ياذن الحاكم في اللقطة
على مال الغايب والمحجور عليه وذلك لا يكون انفاقا وتصرفا من الحرام فلا فيه هذا

ويحتمل ان يراد بالطيب الجيد من المال والمتخير منه ولذلك قيل انها نزلت
في قوم كانوا ياتون بالحشف فيدخلونه في تمر الصدقة وروي ذلك عن علي ع
ويؤيد ذلك قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فعلى هذا قيل ان
المراد بالصدقة الواجبة وهي الزكوة وقيل المندوب والاصح العموم للقسمين بل
ساير الانفاق في سبيل الخير واعمال البر ان قلت لو كان النصاب النخل كله
مراضا لم يكلف شراء صحيحة وكذا لو كان ثمره حشفا لم يكلف شراء غيره بل يخرج منهما
فيكون انفاقا من الردي وهو خلاف المامور به قلت ان حمل الامر على المندوب
فذلك على الافضل فخلافه غير ممنوع وان حمل على الواجب فانما لم يكلف شراء الصحيح
والجيد لئلا يلزم الظلم في حق المالك لان الزكوة تعلقت بعين المال فلا يسأل
غيره هذا مع ان الافضل له اخراج الجيد وفي الآية دلالة على ان اخراج الصدقة
من كسب الانسان افضل من غيره خصوصا ما كان بالجارحة فانه اشق تحصيلا فيكون
افضل ويمكن الاستدلال بها على استحباب زكوة التجارة بقرينة التكسب ومن قال
بوجوبها من العامة يرفع اصالة البراءة وما حكيناه من رواية ابي حنيفة ثم ان
بعضهم قال ان مال التجارة ما دام عروضا لا زكوة فيه ولو بقي احوالا فاذا بيع زكوه
لسنة واحدة وهو قول مالك والشافعي في القديم وقال في الجديد وابو حنيفة بل
كل حول تقوم ويخرج عنه **ب** ومما اخرجنا لكم من الارض اي من طيبات ما اخرجنا
حذف المضاف لدلالة ما قبله عليه وانما اعاد الجار ولم يكتف بالعطف على ما كسبتم

لزيادة الاعتناء بالانفاق من الغلات والثمار قيل والمعادن ايضاً فانها تخرج
من الارض فعلى هذا يستدل بها على استحباب الزكوة في كل ما يخرج من الارض
خرج الخضر وما لا يكال ولا يوزن للاجماع فيبقى الباقي وكذا على وجوب اخراج
الخمس من جميع انواع الربح مما يفضل عن مؤنة السنة والمعدن كما يقوله اصحابنا
اذا بلغ بعد المؤن ما قيمته عشرون دينارا وكل هذه مجملات يعلم تفاصيلها
من بيان النبي صلعم وبيان الائمة عليهم السلم ح ولا تيمموا الخبيث اي لا تتعمدوا
والخبيث هنا مقابل الطيب فيكون هنا اما الحرام او الردي ويؤيد الثاني قوله
تعم ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه اي تتساهلوا فيه من اغمض بصره اذا
غضه وفي قوله تعم ولا تيمموا اشارة الى ان المنهي عنه انما هو تعمد اخراج الردي
واما ما كان لا عن تعمد فلا حرج فيه وفيه ايضا دلالة على عدم وجوب شراء الجيد
لانه لم يتعمد الردي فاخرج منه بل انفق الذي عنده وعلى الاول يمكن ان يكون
قوله ولستم باخذيه اي ولستم بحال يجوز لكم اخذه والتصرف فيه الا ان تساهلوا
في دينكم بعدم القيام بنواهيه فتغمضوا في امر الحرام فتاخذونه وهذا وجه لا
يدفعه اللفظ ولا المعنى واستدل بعضهم بها على انه لا يجوز عتق الكافر ورده
المعاصر بان العتق ليس انفاقا لانه قسيمه في نحو الكفارات وقسيم الشيء مغايره
وفيه نظر اما اولا فللمنع من عدم كون العتق انفاقا فان الاوامر الواردة بالانفاق
عامة تصدق عليه فان الانفاق هو بذل المال تقربا الى الله تعم واما ثانيا

فلان وقوعه قسيما لانفاق خاص لا يستلزم عدم كونه قسما من الانفاق العام
نعم كون العبد الكافر خبيثا باحد المعنيين المذكورين تم فانه ليس حراما ولا
لحرم بيعه وتملكه ولا رديا عرفا ولهذا اجاز دفعه الى الفقير صدقة لكونه مالا
قابلا للتملك والنقل واعلموا ان الله غني عن صدقاتكم حقيق بالحمد منكم على
انعامه الجليلة د وما آتيتم من زكوة تريدون وجه الله فاولئك هم

في سورة الروم

المضعفون لما اخبر سبحانه وتعم ان من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وفي موضع
آخر كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة اخبر هنا ان الذين يؤتون
الزكوة مخلصة لوجه الله هم الذين يضعفون حسناتهم اي يجعلونها مضاعفة
والاضعاف في زيادة الاجر والثواب ان قلت كيف الجمع بين هذه الاضعافات
وبين قوله تعم وان ليس للانسان الا ما سعى قلت المراد ليس له الا ما سعى من باب
العدل واما الاضعاف فمن قسم التفضل وفي الآية دلالة على وجوب النية في الزكوة
وايقاعها على سبيل الاخلاص لله ه انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين
عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة
من الله والله عليم حكيم لما عاب المنافقون على رسول الله صلعم في قسمة الصدقات
بانه يعطي من احب ونزل فيهم ومنهم من يلمزك في الصدقات اي يعيبك فعال اللمز
يلمزه بكسر العين في المضارع وضمها اذا عاب على وجه المسارة انزل الله تعم هذه
الآية قاطعة لاطماعهم واتى بانما التي للحصر للدلالة على انه لا يستحقها سوى

هؤلاء المذكورين واختلف في اللام في للفقراء هل لبيان التمليك او لبيان
المصرف فقال الشافعي بالاول فيجب البسط على الاصناف ويعطي من كل صنف
ثلثة لا اقل منهم وقال مالك وابو حنيفة بالثاني فلا يجب البسط بل لو اعطى
زكوته واحدًا من اي صنف كان جاز لكن ابو حنيفة لا يعطي ما يؤدي الى الغنى فلو
خالف فعل مكروهًا وملكه المعطى وبرئت الذمة ومالك يجوز ذلك اذا امل
اغناؤه وقال اصحابنا يجوز اي صنف كان ولو واحدًا منهم لكن البسط افضل
وبذلك قال ابن عباس وحذيفة وغيرهما من الصحابة لان كون اللام للتمليك
لا وجه له فان المستحق لا يملك قبل الاخذ ولان حملها على بيان المصرف موافق لفعل
النبي صلعم الذي عابه المنافقون فيكون اولى اذا عرفت هذا فلنذكر الاقسام
مفصلة والخلاف فيها فنقول الفقراء والمساكين فقيل انهما قسم واحد وانما اتى
باللفظين لا لتغاير المعنى بل لتاكيد احدهما بالآخر كعطشان نطشان وقيل بالتغاير
وبه قال الشافعي وابو حنيفة فقيل الفقير متعفف لا يسأل والمسكين بخلافه وقيل
بالعكس ويؤيد الاول قوله تعم للفقراء الذين احصروا في سبيل الله الى قوله
لا يسألون الناس الحافا ويؤيد الثاني قول النبي صلعم ليس المسكين الذي يرده
الاكلة والاكلتان والتمرة والتمرتان ولكن المسكين الذي لا يجد غنا فيغنيه
ولا يسأل الناس شيئا ولا يفطن به فيتصدق عليه وقيل الفقير الزمن المحتاج و
المسكين الصحيح المحتاج قاله قتادة والتحقيق انهما شيء كان في معنى عدمي وهو

عدم ملك مؤنة السنة له ولعياله الواجبي النفقة لو كان غنيا وهل احدهما
اسوء حالًا من الآخر بمعنى انه لا مال له ولا كسب يقع موقعا من حاجته والاخر حاله
له مال او كسب يقع موقعًا من حاجته لكن لا يكفيه للسنة الاتي على ذلك فقيل
الفقير اسوء حالا للابتداء بذكره الدال على الاهتمام بحاله ولانه مشتق من فقار
الظهر وكان الحاجة قد كسرت فقار ظهره ولاستعاذة النبي صلعم من الفقر فقال
اللهم اني اعوذ بك من الفقر وسأله المسكنة حتى قال كاد الفقر ان يكون
كفرا وبهذا قال الشافعي وقيل المسكين هو الاسوء للتاكيد به ولانه من السكون
كان العجز اسكنه ولقوله تعم او مسكينا ذا متربة وبهذا قال ابو حنيفة ويرجح
الاول قوله تعم اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر واجيب بانها لم يكن لهم
ملكا بل كانوا اجراء فيها ويرجح الثاني قول ابن السكيت الفقير الذي له بلغة
من العيش والمسكين لا شيء له وانشد قول ابن الراعي اما الفقير الذي كانت حلوبته
وفق العيال فلم يترك له سبد والاقوى عندي هو الثاني لقول الصادق عم في رواية
ابي بصير الفقير الذي لا يسأل والمسكين اجهد منه والبائس اجهدهم وهو نص في
الباب ولانه قول ائمة اللغة كابن السكيت وابن دريد وابي عبيدة وابي زيد
وقال يونس قيل لاعرابي افقير انت فقال لا والله بل مسكين ثم ان فائدة
الخلاف لا تظهر في باب الزكوة لاجزاء اعطاء كل منهما بل في افضلية العطاء
وفي الكفارات والنذور والوقف والوصية فذكر احدهما باللفظ بخلاف ما لو قال

لئلا يؤدي ذلك الى ضرره اذ قد يفضي التلف وكذا لا ينتقل الى غيره واما الغارم
والمكاتب فالمشهور قبول قولهما الا مع تكذيب الغريم والسيد وفي الآية فوائد
آ قيل ان الصدقات هنا للعموم فيشمل الواجبة والمندوبة ويشكل ذلك مع الحصر
فان المندوبة لا ينحصر في الفقراء والمساكين بل يجوز للغني وح لا بد مع الحصر من
الاضمار ب انه هنا سوى انه تعالى لم قال في الاصناف الاربعة الاول باللام وفي
الباقية بفي ثم انه كررها فقال وفي سبيل الله الجواب ذكروا وجوها آ انه عدل
الى في عن اللام المفيدة للاختصاص ايذانا بانهم ارسخ في الاستحقاق حيث جعلوا
مظنة وموضعا لها لاجل فك الرقاب وفك الغارمين من الغرم ولجمع الغزاة
بين الفقر والعبادة عند من يشترط فقره والمسافر بين الفقر والغربة وانما كررها
في الاخيرين لفضل ترجيح لهما ب ان الفرق من حيث ان ظاهر اللام شموله
التملك للاشخاص وظاهر في عدم شموله كما اذا قيل المال لبني تميم فانه يفيد
اشتراكهم فيه واذا قيل في بني تميم يفيد ان منهم من يختص ولذلك لم اسمع ان
احدا قال بحسب البسط في الاربعة الاخيرة ج اعلم ان المستحقين قسمان قسم يقبض
لنفسه وهم الفقراء والمساكين والعاملون والمؤلفة وهؤلاء يصرفونه في اي جهة
شاؤوا اذ هم يختصون به فناسب ذلك ذكر اللام وقسم يقبض لاجل جهة معينة يصرفه
فيها فلا يجوز صرفه في غيرها وهم الرقاب والغارمون وابن السبيل واما سبيل الله
فان كان لمعونة المجاهدين فانه يتعين صرف ما يقبضه في مصالح الجهاد خاصة

وكذا الحاج والزائرين وان كان لغني ذلك فانه يتعين صرفه في تلك الجهة
فناسبه ذلك ذكر في لانه يتعين صرفه في جهات معينة د فريضة منصوب
على المصدر المؤكد لما دلت عليه الآية نحو هو الحق مصدقا وقرئ شاذا بالرفع
اي هذه فريضة السادسة ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها و
تؤتوها الفقراء فهو خير لكم ونكفر عنكم من سيئاتكم والله بما تعملون خبير اي
نعم الشيء هي دلت الآية على ان اظهار الصدقة حسن في نفسه وان اخفاءها افضل
لانه لا معنى للخيرية الا الافضلية عند الله فيدل على العموم لكل صدقة لانه جمع معرف
باللام وهو للعموم بلا خلاف ولذلك جاء في الحديث صدقة السر تطفي غضب الرب
وترفع الخطيئة كما يطفي الماء النار ويدفع سبعين بابا من البلاء وعنه ص سبعة
يظلهم الله بظله يوم لا ظل الا ظله امام عادل وشاب نشأ في عبادة الله تعالى
ورجل قلبه متعلق بالمسجد حتى يعود اليه ورجلان تحابا في الله اجتمعا على
ذلك وتفرقا عليه ورجل دعته امراة ذات منصب وجمال فقال اني اخاف الله
ورجل تصدق بصدقة واخفاها حتى لا يعلم يمينه ما ينفق شماله ورجل ذكر
الله خاليا ففاضت عيناه وقال ابن عباس ورواه علي بن ابراهيم في تفسيره
عن العالم ان الاخفاء يختص بالمندوبة واما المفروضة فاظهارها افضل لئلا
يتهم بالمنع ولما فيه من الاقتداء به فان كثيرا من الناس تنبعث دواعيهم
اذا راوا من يفعل الطاعة ولان الرياء لا يتطرق اليها كما يتطرق الى المندوبة

والاول اشبه بمنطوق الآية ويؤيد الثاني استحباب حمل الواجبة الى الامام
ابتداء ووجوبه عند الطلب مع ان تخصيص الكتاب بالسنة جائز وقد ورد
عن ابن عباس صدقة السر في التطوع تفضل علانيتها بسبعين ضعفا وصدقة الفرض
علانيتها افضل من سرها بخمس وعشرين ضعفا وعلته ما ذكرناه وفي الآية دلالة
على جواز تولي المالك مباشرة اخراج الصدقة لقوله وتؤتوها قال العلامة
ان افضل التفضيل قد يرد للمساواة كما يرد للافضلية ولان استحباب الحمل الى
الامام لا ينافي استحباب الاخفاء لامكان الجمع بينهما بان يدفع من غير اشعار
احد وفيه نظر اما اولا فلان الافضل للافضلية حقيقة ولغيره مجاز فلا
يعدل اليه الا لضرورة مع ان التخصيص خير من المجاز واما ثانيا فلمنع عدم
المنافاة فان الاخفاء لا يصدق ح ولان موضوع الخيرية مركب من الاخفاء
وايتاء الفقراء والمركب يعدم بعدم احد اجزائه هذا وقوله ونكفر قرئ بالرفع
اي ونحن نكفر وبالجزم عطفا على جواب الشرط ومن للتبعيض وقيل زايدة وهو
ضعيف لضعف زيادتها في الاثبات **الثالث** في امور تتبع الاخراج

في سورة البقرة

وفيه آيات **الاولى** وما تنفقوا من خير فلانفسكم وما تنفقون الا ابتغاء
وجه الله وما تنفقوا من خير يوف اليكم وانتم لا تظلمون هنا ثلثة احكام
ا الحث على الانفاق بانه في الحقيقة عايد الى المنفق فان الشخص اذا علم ان
فائدة انفاقه تعود اليه كان اشد انبعاثا على الانفاق واقوى داعية اليه

والمراد بالخير هنا المال كقوله تع وانه لحب الخير لشديد **ب** وما تنفقون
الا ابتغاء وجه الله وهو نفي ويراد به النهي كقوله صلى لا تنكح المراة على عمتها
ولا خالتها والمراد هنا لا تنفقوا شيئا الا ابتغاء وجه الله اي طلب وجه الله وفيه
نهي عن الرياء وطلب السمعة بالانفاق وامر بالاخلاص لما في الكلام من النفي والاثبات
فائدة ليس المراد بالوجه هنا العضو لاستحالة الجسمية عليه تع ولا الذات لانها
قديمة والقديم لا يراد حصوله بل المراد بالوجه الرضى وانما حسن الكناية عن الرضى
لان الشخص اذا اراد شيئا اقبل بوجهه عليه واذا كرهه اعرض بوجهه عنه
فكان الفعل اذا اقبل عليه بالوجه حصل الرضى به وكان اطلاقه عليه من باب
اطلاق السبب على المسبب **ج** الحكم بانهم اذا فعلوا الانفاق ابتغاء وجه الله
يوف اليهم اجرهم وفاء تاما من غير نقص والخير هنا ايضا المال وفي الكلام
حذف تقديره يوف اليكم جزاؤه **الثانية** للفقراء الذين احصروا في سبيل الله
لا يستطيعون ضربا في الارض يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف تعرفهم
بسيماهم لا يسألون الناس الحافا وما تنفقوا من خير فان الله به عليم لما ذكر

في سورة البقرة

ما ينبغي ان يكون عليه المنفق من الصفة ذكر الذين ينبغي وصول النفقة اليهم
واللام متعلقة بمحذوف يدل عليه ما تقدم اي النفقة المذكورة للفقراء كانه قيل
لمن هذه النفقة فاجيب للفقراء الذين احصروا اي حبسوا انفسهم للجهاد
لا يستطيعون ضربا في الارض اي سفرا للكسب وتحصيل المال اي انهم حبسوا

انفسهم للجهاد ولم يشتغلوا بغيره من التصرفات الكسبية حصر من لا
يستطيع تصرفا لا لعجزهم في نفس الامر بل لرغبتهم في العبادة هكذا ينبغي
ان يحقق حتى يكون في سياق مدحهم لا انهم تركوا الضرب لعجزهم بمرض او خوف
يحسبهم الجاهل بحالهم اغنياء لتعففهم بعدم اظهار الحاجة والسؤال تعرفهم
بسيماهم اي لهم علامة يعرفون بها وهي صفرة اللون ورثاثة الحال والالحاف
الالحاح وهو ان يلازم المسؤول لا يفارقه الا بشيء من قولهم لحفني فلان من
فضل لحافه اي اعطاني من فضل ما عنده قال رسول الله صلعم ان الله يحب الحيي
الحليم المتعفف ويبغض البذي الشاكي للملحف ونفي السؤال عن وجه الالحاف
لا يستلزم نفي مطلق السؤال فيجوز ان يكونوا سائلين على وجه اللطف وعلى
ذلك كان حالهم وهو منصوب على المصدر اي لا يسألون سؤال الالحاف اذا
عرفت هذا فنقول ان هؤلاء قوم من مهاجري قريش لم يكن لهم شيء من الديار
ولا عشاير في المدينة وكانوا يسكنون في صفة المسجد فيتعلمون القرآن بالليل
ويلتقطون النوى في النهار يخرجون مع كل سرية يبعثها رسول الله صلعم وكانوا
نحوا من اربعماية رجل فمن كان عنده فضل زرق يأتيهم به اذا امسى وعن
ابن عباس رضي الله عنه وقف رسول الله صلعم يوما عليهم فراى جهدهم وفقرهم
وطيب قلوبهم بذلك فقال ابشروا يا اصحاب الصفة فمن بقي من امتي
على النعت الذي انتم عليه راضيا بما فيه فانهم رفقائي يعني بهم الحي من عيسى

نفسه على العلم وتشييد معالم الدين في هذا الزمان قائما بوظيفة ما يجب
عليه من العبادة ملتزما بولاية اهل البيت عليهم السلم بانه انشاء الله افضل
من اولئك ثم اكد سبحانه وتعالى الحث على الانفاق باعادة قوله وما تنفقوا
من خير الاية وفي الاية اشارة الى استحباب اعطاء اهل التجمل والتعفف و
التوصل اليهم باعطاء الصدقة خصوصا من اتصف بمزيد علم او ورع في
الدين الثالثة يسئلونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين
والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل وما تفعلوا من خير فان الله به عليم
نزلت في عمرو بن الجموح وكان شيخا كبيرا ذا مال كثير فقال يا رسول الله بماذا
اتصدق وعلى من اتصدق فنزلت وقد عرفت ان خصوص السبب لا يخصص
العام بل هو على عمومه وليست منسوخة باية الزكوة كما قال السدي اذ لا مانع من
اجراء حكمها ولا يقتضي نسخها فيجوز حملها على الصدقة الواجبة وانما في
ذكر الوالدين لوجوب نفقتهما المانع ذلك من اعطاء الواجبة لجواز اعطائهما
لا في جهة النفقة ولو من سهم الفقراء كاعطائهما ما يحتاجان في طلب علم او
فعل عبادة زائدا عن قدر حاجتهما او في مؤنة التزويج اذ لا يجب اعفاف الوالد
والوجه حملها على العموم فتدخل الواجبة وغيرها من مندوبات الصدقات
وواجب النفقات وصلة الارحام وغير ذلك وفي الاية اشارة الى استحباب
تخصيص القرابة بالانفاق والخير هنا المال ايضا وهنا سؤال وهو انه سئل

في سورة البقرة

في سورة البقرة

عن ما ينفقون واجاب بالمنفق عليهم والجواب قيل انه من باب المغالطة وهو
حمل كلام السائل على غير مطلوبه تنبيهاً على انه اولى به والاولى في الجواب
هو ان سؤالهم لم يكن عن مطلق الانفاق بل عن انفاق المال النافع في
الآخرة فالنافع هو فضل المسؤل عنه فاجاب بلزوم الفضل وهو ان يكون
الانفاق على المذكورين **الرابعة** ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو
عن الصادق ع ان العفو هو الوسط من غير اسراف ولا اقتار وعن الباقر ع
ما فضل عن قوت السنة قال ونسخ ذلك باية الزكوة وعن ابن عباس ما فضل
عن الاهل والعيال او الفضل عن الغنى وقيل هو افضل المال واطيبه وقرئ
العفو بالرفع على الجزئية اي الذي تنفقونه هو العفو وقرئ بالنصب
على المفعولية اي انفقوا العفو روى ان رجلا اتى رسول الله ص ببيضة من
ذهب اصابها في بعض الغزوات فقال خذها مني صدقة فاعرض عنه فاتاه
من جانب آخر فقال له مثله فاعرض عنه فاتاه من جانب آخر فاعرض عنه ثم قال
هاتها مغضباً فاخذها وحذفه بها حذفاً لو اصابته لشجته او عقرته ثم قال
له يجيء احدكم بماله كله يتصدق به ويجلس يتكفف الناس انما الصدقة على ظهر
غنى وهنا فوائد **الاولى** كلام الصادق ع يدل على الالتزام بالاوساط في الانفاق
كله واجباً كان او ندباً صدقة وغيرها وهو طريق السلامة والامن من
الافراط والتفريط الموبقين **الثانية** كلام الباقر ع يدل على استحباب الصدقة

بما فضل عن القوت وبذلك وردت اخبار كثيرة وترغيبات عظيمة حتى ان
زين العابدين ع كان يتصدق بفاضل كسوته **الثالثة** كلام ابن عباس رضي الله
عنه يدل على كراهية الصدقة بما هو توسعة على العيال ولذلك قال ع لا صدقة
وذو رحم محتاج وعلى كراهية ما لم يبق غنى فان المآل الى الاعدام ولا اكتساب ربما
يصير حراماً خصوصاً مع وجود العيال وعليه يحمل الرواية المذكورة لادائه ذلك
الى الاضرار المحرم عقلاً وشرعاً قال ع لا ضرر ولا اضرار في الاسلام **الرابعة**
القول الرابع يدل على انه يستحب الصدقة بالمال اللذيذ والمشتهى ولذلك نقل
ان الحسن ع كان يتصدق بالسكر فقيل له في ذلك فقال اني احبه وقال الله
تعـ لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون **الخامسة** يا ايها الذين آمنوا
لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن
بالله واليوم الآخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب فاصابه وابل فتركه صلداً
لا يقدرون على شيء مما كسبوا والله لا يهدي القوم الكافرين المن هو ان
يقول له الم اعطك كذا الم احسن اليك وشبه ذلك والاذى ان يقول له اراحني
الله منك او يعبس في وجهه او يجبهه بالكلام او يتناقص به وبالجملة للذي
والاذى شيء كان في كل ما ينقص الصنيعة ويكدرها وانما كانا مبطلين للصدقة
لان صدورهما يكشف عن كون الفعل لم يقع خالصاً لله تعـ وهو معنى بطلانه
فان من كان موطناً نفسه على طاعة الله تعـ وطلب مرضاته لا يصدر عنه

الا الخيرات وذلك في هذا الباب اما اعطاء السائل او رده باحسن الرد
كان يقول له رزقك الله او سهل الله عليك وشبهه وان صدر من الفقير سوء الكلام
او تعنيف في السؤال غفر له ولم يواخذه به والى الاول اشار من قبل بقوله قول
معروف اشارة الى حسن الرد ومغفرة اشارة الى العفو عن سوء يقع من السائل
كما قال ص اذا لم تسعوا الناس باموالكم فسعوهم باخلاقكم ويحتمل ان يريد بالقول
بالمعروف والمغفرة ما هو اعم من ذلك كساير الاخلاق الحسنة فيدخل حسن الرد
وغيره ثم انه تعالى جعل المان بصدقته والموذي لمن يتصدق عليه كالمرائي
بنفقته وكالمنفق الذي لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر فان قوله كالذي
ينفق ماله صفة لمصدر محذوف اي ابطالا كابطال الذي ينفق ماله فان كل
واحد من الكفر والرياء سبب تام لعدم فايدة الانفاق وفي الحقيقة يندرج
المان والموذي والمرائي في عدم الايمان بالله اذ لو كان مومنا به ومصدقا
بصفاته الكمالية لما اشرك معه غيره فيما غايته الاخلاص له او طلب رضائه
هذا وانه تعالى جعل مثل الذي ينفق ماله رياء الناس او نفقته ولا يؤمن بالله
واليوم الآخر كمثل صفوان اي حجر املس عليه تراب فاصابه وابل اي مطر عظيم
القطر فتركه صلدا اي اجرد نقيا بلا تراب فالصفوان مثل للمنفق والتراب
مثل للانفاق والوابل مثل للرياء والكفر وزوال التراب عنه مثل لزوال فايدة
الانفاق قوله لا يقدرون على شيء مما كسبوا اي لا يجدون يوم القيمة شيئا

من ثواب ما كسبوا والله لا يهدي القوم الكافرين اي لا يلطف لهم لطفا يحملهم
على فعل الطاعة لمنافاة ذلك الحكمة وفي وضع الكافرين موضع المرائين
تشديد عظيم لحال الرياء وانه والشرك في واد واحد ولذلك قال ص الشرك
في امتي اخفى من النملة السوداء في الليلة الظلماء وقال ص ان اخوف ما اخاف
عليكم الشرك الاصغر قيل وما الشرك الاصغر قال الرياء **السادسة** قد افلح من
تزكى وذكر اسم ربه فصلى قيل المراد بمن تزكى اي ادى زكوة الفطر وصلى صلوة
العيد وبه قال ابن عمر وابو العالية وابن سيرين وروي ذلك مرفوعا عن ائمتنا
عليهم السلم وتفصيلها وتفصيل ما تقدم من الزكوة معلوم من بيان النبي ص وبيان
الائمة عليهم السلم

كتاب الخمس

وهو اسم لحق يجب في المال يستحقه
بنو هاشم وله شروط وتفاصيل وفيه آيات **الاولى** واعلموا انما غنمتم من شيء
فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان
كنتم آمنتم بالله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله
على كل شيء قدير اعلم ان البحث هنا ينقسم على اقسام ثلثة الاول الغنيمة في الاصل
هي الفايدة والنفل واصطلح جماعة على انه ما اخذ من الكفار ان كان من غير قتال
فهو فيء وان كان مع القتال فهو غنيمة وهو مذهب اصحابنا والشافعي وهو مروي
عن الباقر والصادق وقيل انهما بمعنى واحد ثم ان عند اصحابنا ان الفيء للامام
خاصة والغنيمة يخرج منها الخمس كما يجيء والباقي بعد المؤن للمقاتلين ومن حضر

من

وسيأتي بيانه اما في باب الخمس فعمّم اصحابنا موضوعها بانّه جميع ما يستفاد
من ارباح التجارات والزراعات والصناعات زائدًا على مؤنة السنة و
الكنوز والمعادن والغوص والحلال المختلط بالحرام ولا يتميّز المالك ولا قدر الحرام
وارض الذمّي اذا اشتراها من مسلم ومما يغنم من دار الحرب كما تقدّم وعند
الفقهاء ان الغنيمة هنا هي ما اخذ من دار الحرب لا غير دون الاشياء المذكورة
ثم اوجب الشافعي في معدن الذهب والفضّة الخمس دون باقي المعادن وقال
ابو حنيفة يجب في المنطبع خاصّة فقد ظهر لك ان اصحابنا عمّموا موضوع الخمس
وعلى قولهم دلّت الروايات عن ائمّتهم عليهم السلام ان قلت قوله تعم من شئ
يدلّ على وجوب الخمس في كلّ ما يغنم حتى الخيط والمخيط كما قيل وهو لا يتوجّه على
قولكم فانّكم تشترطون النصاب في الكنز والمعدن والغوص قلنا اللفظ
وان اقتضى العموم لكن البيان من الائمة عليهم السلام خصّصه وحصره **الثاني**
في كيفية قسمته ونعطي منه من يستحقّه فنقول اتفق علماء الجمهور على انّ اسم الله
هنا للتبرّك وان قسمة الخمس على الخمسة المذكورين في الآية في حيوة رسول الله صلعم
وان المراد بذي القربى هم بنو هاشم وبنو المطلّب دون بني عبد شمس وبني نوفل
لقوله عم ان بني المطّلب ما فارقونا في جاهلية ولا اسلام وبنو هاشم وبنو المطّلب
شئ واحد وشبّك بين اصابعه وان الثلثة الباقية من يتامى المسلمين واما بعد
حيوة الرسول صلعم فقال مالك الامر فيه الى الامام يصرفه الى ما يراه اهمّ من وجوه

القرب وقال ابو حنيفة يسقط سهمه ص وسهم ذي القربى وصار الكلّ مصروفا الى
الثلثة الباقية من المسلمين وقال الشافعي انّ سهم الرسول صلعم يصرف الى ما كان يصرفه
اليه من مصالح المسلمين وقيل الى الامام وقيل الى الاقسام الاربعة ونقل الزمخشري
في الكشاف عن ابن عبّاس انه كان على ستّة لله والرسول سهمان وسهم لاقاربه حتى
قبض ص فاجرى ابو بكر الخمس على ثلثة وكذلك روي عن عمر وباقي الخلفاء بعده
وقال روي ان ابا بكر منع بني هاشم من الخمس وقال انما لكم ان يعطى فقيركم و
يزوّج ايّمكم ويخدم من لا خادم له واما الغني منكم فهو بمنزلة ابن سبيل غني
لا يعطى من الصدقة شيئا ولا يتيم موسر ونقل عن علي عم انه قيل له ان الله تعالى
يقول واليتامى والمساكين فقال ايتامنا ومساكيننا وعن الحسن البصري ان
سهم رسول الله صلعم لولي الامر بعده هذا وقال اصحابنا الامامية انه ينقسم ستّة
اقسام ثلثة للرسول صلعم في حيوته وبعده للامام القائم مقامه وهو المعني بذي
القربى والثلثة الباقية لمن سمّاهم الله من بني عبد المطّلب خاصّة دون غيرهم
وقولهم هو الحقّ اما اوّلا فلانه لا يلزمهم مخالفة الآية الكريمة بسبب اسقاط سهم
الله من البين وكذا اسقاط سهم الرسول صلعم بعد حيوته واما ثانيا فلما ورد من
النقل الصحيح عن ائمّتنا عليهم السلام وكذا نقل الخصم عن علي عم وابن عباس
كما حكيناه عن الزمخشري واما ثالثا فلانا اذا اعطينا الفقراء ذوي القربى
من اليتامى والمساكين وابن السبيل جاز بالاجماع وبرئت الذمّة يقينا واذا

اعطينا غيرهم لم يجز عند الامامية فكان التخصيص بذوي القربى احوط ان
لفظ الآية عام قلت ما من عام الا وقد خص فهذا مخصوص بما رويناه عن ائمة
الهدى كزين العابدين والباقر والصادق واولادهم عليهم السلم على انا نقول لفظ
الآية عام مخصوص بالاتفاق فان ذي القربى مخصوص ببني هاشم واليتامى والمساكين
وابن السبيل عام في المشرك والذمي وغيرهم مع انه مخصوص بمن ليس كذلك قال
السيد المرتضى كون ذي القربى مفردا يدل على انه الامام القائم مقام النبي صم
اذ لو اراد الجمع لقال ذوي وفيه نظر لجواز ارادة الجنس اذ لو كان المراد جميع
قرابات بني هاشم لزم ان يكون ما عطف عليه اعني اليتامى والمساكين وابن السبيل
من غيرهم لا منهم لان العطف يقتضي المغايرة وفيه نظر ايضا لجواز عطف الخاص
على العام لمزيد فائدة ووفور عناية فالاولى صح الاعتقاد في هذه المجملات
على ما نعم وبيان الائمة عليهم السلم بعده الثالث في الآية المذكورة من
التواكيد ما ليس في غيرها فانه صدرها بالامر بالعلم اي تحقق عندكم ذلك وحقق
انه لم يرد لها ناسخ اتفاقا ثم اتى بان المؤكدة في الموضعين ثم قال ان كنتم
آمنتم بالله وهو متعلق بمحذوف اي كون الخمس لهؤلاء المذكورين واجب فادوه
ان كنتم آمنتم بالله بدليل فاعلموا لان المراد هنا من العلم العمل بمقتضاها قال
الواقدي نزل الخمس في غزاة بني قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة ايام النصف
من شوال على راس عشرين شهرا من الهجرة وعن الكلبي انها نزلت ببدر قوله وما

انزلنا على عبدنا اي محمد صم من النصر بالملائكة والفتح وغير ذلك من الآيات يوم
الفرقان وهو يوم بدر لانه فرق بين الحق والباطل ويوم التقى الجمعان بدل
من يوم الفرقان والجمعان اهل بدر وقريش وعن الصادق عم انه كان تاسع عشر
شهر رمضان والمشهور انه السابع عشر منه والله على كل شيء قدير اي قادر على
نصر القليل على الكثير والذليل على القوي **الثانية** وآت ذا القربى حقه والمسكين
وابن السبيل وكذا قوله ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى
اعلم ان المراد بذي القربى في هذه الآية وامثالها هو قرابة الرسول صم واعطاء
حقه هو اعطاء ما وجب له من الخمس وغيره روى السدي قال ان زين العابدين ع
قال لرجل من اهل الشام حين بعث به عبيد الله بن زياد الى يزيد بن معاوية اقرات
القرآن قال نعم قال اما قرات وآت ذا القربى حقه قال وانكم ذوو القربى
قال نعم وفي تفسير الثعلبي عن المنهال بن عمر قال سالت زين العابدين ع عن
الخمس فقال هو لنا فقلت ان الله يقول واليتامى والمساكين قال يتامانا و
مساكيننا وروى العياشي عن الصادق عم قال كتب نجدة الحروري الى ابن عباس يسال
عن موضع الخمس فكتب اليه ابن عباس اما الخمس فانا نزعم انه لنا ويزعم قومنا انه
ليس لنا فصبرنا وعن الصادق عم قال ان الله لما حرم علينا الصدقة انزل لنا
الخمس فالصدقة لنا حرام والخمس لنا فريضة والكرامة لنا حلال وعن الرضا عم
ان الخمس عوننا على ديننا وعلى عيالاتنا وعلى موالينا وما نفكه مما نشتري من

في سورة بني اسرائيل واخر النحل

اعطينا غيرهم لم يجز عند الامامية فكان التخصيص بذوي القربى احوط فان قلت
لفظ الآية عام قلت ما من عام الا وقد خص فهذا مخصوص بما رويناه عن ائمة
الهدى كزين العابدين والباقر والصادق واولادهم عليهم السلم على انا نقول لفظ
الآية عام مخصوص بالاتفاق فان ذي القربى مخصوص ببني هاشم واليتامى والمساكين
وابن السبيل عام في المشرك والذمي وغيرهم مع انه مخصوص بمن ليس كذلك قال
السيد المرتضى كون ذي القربى مفردا يدل على انه الامام القائم مقام النبي صلعم
اذ لو اراد الجمع لقال ذوي وفيه نظر لجواز ارادة الجنس اذ لو كان المراد جميع
قرابات بني هاشم لزم ان يكون ما عطف عليه اعني اليتامى والمساكين وابن السبيل
من غيرهم لا منهم لان العطف يقتضي المغايرة وفيه نظر ايضا لجواز عطف الخاص
على العام لمزيد فائدة ووفور عناية فالاولى ح الاعتماد في هذه المجملات
على ما نقل وبيان الائمة عليهم السلم بعده **الثالث** في الآية المذكورة من
التواكيد ما ليس في غيرها فانه صدرها بالامر بالعلم اي يتحقق عندكم ذلك حتى
انه لم يرد لها ناسخ اتفاقا ثم اتى بان المؤكدة في الموضعين ثم قال ان كنتم
آمنتم بالله وهو متعلق بمحذوف اي كون الخمس لهؤلاء المذكورين واجب فادوه
ان كنتم آمنتم بالله بدليل فاعلموا لان المراد هنا من العلم العمل بمقتضاها قال
الواقدي نزل الخمس في غزاة بني قينقاع بعد بدر بشهر وثلثة ايام النصف
من شوال على راس عشرين شهرا من الهجرة وعن الكلبي انها نزلت ببدر وقوله وما

انزلنا على عبدنا اي محمد صلعم من النصر بالملائكة والفتح وغير ذلك من الآيات يوم
الفرقان وهو يوم بدر لانه فرق بين الحق والباطل ويوم التقى الجمعان بدل
من يوم الفرقان والجمعان اهل بدر وقريش وعن الصادق عم انه كان تاسع عشر من
شهر رمضان والمشهور انه السابع عشر منه والله على كل شيء قدير اي قادر على
نصر القليل على الكثير والذليل على القوي **الثانية** وآت ذا القربى حقه والمسكين
وابن السبيل وكذا قوله ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى
اعلم ان المراد بذي القربى في هذه الآية وامثالها هو قرابة الرسول صلعم واعطاء
حقه هو اعطاء ما وجب له من الخمس وغيره روى السدي قال ان زين العابدين ع
قال لرجل من اهل الشام حين بعث به عبيد الله بن زياد الى يزيد بن معاوية اقرات
القرآن قال نعم قال اما قرات وآت ذا القربى حقه قال وانكم ذوو القربى
قال نعم وفي تفسير الثعلبي عن المنهال بن عمرو قال سالت زين العابدين عم عن
الخمس فقال هو لنا فقلت ان الله يقول واليتامى والمساكين قال يتامانا و
مساكيننا وروى العياشي عن الصادق عم قال كتب نجدة الحروري الى ابن عباس يسأله
عن موضع الخمس فكتب اليه ابن عباس اما الخمس فانا نزعم انه لنا ويزعم قومنا انه
ليس لنا فصبرنا وعن الصادق عم قال ان الله لما حرم علينا الصدقة انزل لنا
الخمس فالصدقة لنا حرام والخمس لنا فريضة والكرامة لنا حلال وعن الرضا ع
ان الخمس عوننا على ديننا وعلى عيالنا وعلى موالينا وما نفكه ما نشتري من

في سورة بني اسرائيل واخر النحل

اعراضنا ممن نخاف سطوته فلا تنزو دوه عنا ولا تخرموا انفسكم دعاءنا ما
قدرتم عليه فان اخراجه مفتاح رزقكم وتمحيص ذنوبكم وما تمهدون لانفسكم
ليوم فاقتكم والمسلم من لقى الله بما عاهد وليس المسلم من اجاب باللسان
وخالف بالقلب وروى علي بن اسباط قال لما ورد الكاظم عم على المهدي
العباسي وجده يرد المظالم فقال عم ما بال مظلمتنا لا ترد فقال وما هي يا
ابا الحسن فقال ان الله تع لما فتح على نبيه صم فدك وما والاها مما لا يوجف عليه
فانزل الله على نبيه وآت ذا القربى حقه فلم يدر رسول الله صم من هم فراجع
جبرئيل عم في ذلك فسال الله عز وجل فاوحى الله اليه ان ادفع فدك الى فاطمة ع
فدعاها رسول الله صم فقال لها ان الله امرني ان ادفع اليك فدك فقالت قد
قبلت يا رسول الله من الله ومنك وساق الحديث الى ان ذكر قصة ابي بكر و
عمر معها فقال له المهدي حدها فحدها فقال هذا كثير وانظر فيه الثالثة
يسألونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول فاتقوا الله واصلحوا ذات
بينكم واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين اختلف في الانفال ما هي فقال
ابن عباس وجماعة انها غنيمة بدر وقال قوم هي انفال السرايا وقيل ما شذ من
المشركين من عبد وجارية من غير قتال وقال قوم هو الخمس والصحيح ما قاله الباقر
والصادق عم انها ما اخذ من دار الحرب بغير قتال كالذي انجلى عنها اهلها وهو
المسمى فيئا وميراث من لا وارث له وقطايع الملوك اذا لم يكن مغصوبة والآجام

وبطون الاودية والموات فانها لله وللرسول وبعده لمن قام مقامه يصرفه
حيث يشاء من مصالحه ومصالح عياله وقالا عليهما السلم ان غنايم بدر كانت
للنبي صم خاصة فقسمها بينهم تفضلا منه صم وهو مذهب اصحابنا الامامية
ويؤيده ان الانفال هي جمع نفل وهو الزيادة على الشئ سمي به لكونه زايدا على
الغنيمة كما سميت الصلوة نافلة لزيادتها على الفرض وسمي ولد الولد نافلة لزيادته
على الاولاد وقيل سميت الغنيمة نفلا لان هذه الامة فضلت بها على ساير الامم
وهنا فوايد آ هل الآية منسوخة قال جماعة من المفسرين نعم نسخت باية
واعلموا انما غنمتم من شئ الآية وقال الطبرسي واصحابنا ليست منسوخة وهو الحق
لعدم المنافاة بينها وبين آية الخمس لما ذكرنا من المغايرة بين الموصفين ب
هل حكم الانفال باقي بعد الرسول صم قال سعيد بن المسيب وجماعة لا نفل بعده و
منعه جماعة من الفقهاء واصحابنا لما بينا انها للامام القايم مقامه ج قال
قوم انها نزلت في غنايم بدر لاختلاف وقع بينهم فيها وقيل ان اصحابه صم
سالوه غنيمة بدر فاعلمهم الله ان ذلك لله ولرسوله ليس لهم فيه شئ وعن
ابن عباس ان رسول الله صم قال يوم بدر من فعل كذا فله كذا فانبعث الشبان
وبقي الشيوخ تحت الرايات فلما كانت الغنيمة جاء الشبان يطلبون نفلهم
فقال الشيوخ لا تستاثروا علينا فانا كنا ردءا لكم فنزلت فقسم رسول الله
بينهم بالسوية وقال عبادة بن الصامت اختلفنا في النفل وساءت فيه

احتلافنا فنزعه الله من ايدينا فجعله الى رسول الله صم فقسمه بينا على السوآء **د** فايدة الجمع بين الله وبين رسوله في الآية كفايدته في قوله فان لله خمسه وللرسول اي ملكه لله ولرسوله وتخصيصها علم بفضل الرسول فان فضله حجة كقوله وقال الزمخشري انحكمها يختص بها الله حاكم والرسول منفذ **الخامسة** فاتقوا الله اي في المنازعة في الانفال واصلحوا ذات بينكم اي الحال التي بينكم من المنازعة وقال الزجاج ذات بينكم اي حقيقة وصلكم ومنه لقد تقطع بينكم اي وصلكم واجتماعكم على اوامر الله تعه واطيعوا الله ورسوله ان كنتم كاملين في الايمان او ان طاعة الله ورسوله من لوازم الايمان فالتزموا باللازم ان كنتم صادقين في الملزوم **السادسة** قوله تعم وما افاء الله على رسوله اي والذي افاءه الله اي رده اليه من اموال اليهود فذلك لم توجفوا اي لم تسيروا اليه بخيل ولا ركاب من الوجيف وهو سرعة السير ولكن بقدرة الله وتسليطه لرسوله صم عليهم ثم قال ما افاء الله على رسوله من اهل القرى بيان للاول ولذلك لم يعطف عليه فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل قيل كان قسمة الفيء في مبدأ الاسلام هكذا مسدسة ثم نسخ ذلك بالآية المتقدمة واعلموا انما غنمتم من شيء وقيل بل ذلك اشارة الى قسمة غنيمة بدر التي كانت تختص بالنبي صم وفيه نظر لان هذه على تقدير كونها بيانًا للاول يكون في احكام بني النضير والاولى والله اعلم ان لا يكون بيانًا بل يكون اشارة

الى قسمة الخمس ستة اقسام ويكون المذكورون مع الرسول صم هنا هم مستحقي الخمس وقد تقدم بيانهم وهذا اجود الوجوه ويكون قوله كيلا يكون اي الذي افاء الله على رسوله دولة اي متداولة بين الاغنياء منكم فيمنعونه مستحقه واعلم ان لمباحث الخمس تفصيلًا وشروطًا علمت من بيان الآية غير مذكورة في كتب الفقه

كتاب الحج

وهو لغة القصد المكرر وشرعًا قيل هو القصد الى بيت الله لاداء مناسك مخصوصة عنده وفيه نظر لاستلزامه خروج عرفة ومناسك منى من البين بالخروج ساير المناسك لانطباقه على من يقصد البيت لاداء المناسك ولم يؤدها وقيل هو اسم لمجموع المناسك المؤداة في المشاعر المخصوصة وفيه ايضًا نظر لان من اخل ببعضها سهوًا مما ليس بمبطل للحج يصح حجه ويسمى حاجًا مع انه ما اتى بمجموع المناسك ولانه ان اراد المناسك الصحيحة لم يحتج الى قوله المؤداة في المشاعر المخصوصة لان الصحيح لا يكون الا كذلك وان اراد الاعم دخل الفاسد هذا مع انطباقه على كل عبادة مقيدة بمكان والاولى ان يقال انه القصد الى بيت الله بمكة مع اداء مناسك مخصوصة في مشاعر مخصوصة هناك واعلم ان التعريف الثاني فيه استعمال النقل والاول والثالث فيهما التخصيص وهو خير من النقل والحج من اعظم اركان الاسلام وافضلها لانه تكليف شاق جامع بين كسر النفس واتعاب البدن وصرف المال والتجرد عن الشهوات والاقبال على الله سبحانه وتعم وهو من المعلوم وجوبه ومشروعيته من دين الاسلام ضرورة

في سورة البقرة

والبحث فيه هنا انواع الاول في وجوه وفيه آيتان الاولى ان اوّل بيت
وضع للنّاس للّذي ببكّة مباركًا وهدًى للعالمين فيه آيات بيّنات مقام
ابراهيم ومن دخله كان آمنًا ولله على النّاس حجّ البيت من استطاع اليه
سبيلًا ومن كفر فانّ الله غنيّ عن العالمين اللّام في للّذي لام تاكيد وقع في
خبر انّ ومباركًا منصوب على الحال قيل والعامل فيه وضع وقيل العامل متعلّق
الجارّ والمجرور اعني ببكّة اي استقرّ ببكّة مباركًا فعلى الاوّل يجوز ان يكون قد
وضع قبله بيت وعلى الثّاني لا يجوز وبكّة ومكّة لغتان وقيل مكّة البلد كلّه
وبكّة موضع المسجد وقيل هو مشتقّ من بكّه اذا زحمه سمّيت به لازدحام النّاس
بها وقيل لانّها تبكّ اعناق الجبابرة اي تدقّها اذا قصدوها بالاذى وعن ابن عبّاس
قوله وضع للنّاس اي لعبادتهم سئل النّبيّ صم عن اوّل مسجد وضع فقال
المسجد الحرام ثمّ بيت المقدس وسئل عليّ عم اهو اوّل بيت قال لا قد كان قبله
بيوت ولكنّه اوّل بيت وضع للنّاس واوّل من بناه ابراهيم عم ثمّ بناه قوم من
العرب من جرهم ثمّ هدم فبنته العمالقة ثمّ هدم فبناه قريش وعن ابن عبّاس
هو اوّل بيت حجّ بعد الطّوفان وقيل اوّل بيت ظهر على وجه الماء عند خلق
السّماء والارض خلقه قبل خلق الارض بالفي عام وكان زبدة بيضاء على
وجه الماء ثمّ دحيت الارض من تحته وهذا القول محمول على مكان البيت لا
البيت نفسه وقيل اوّل بيت بناه آدم عم في الارض وقيل انّه لمّا اهبط آدم عم قالت

له الملائكة طف حول هذا البيت فلقد طفنا قبلك بالفي عام وكان في موضعه
قبل آدم بيت يقال له الضّراح فرفع في الطّوفان الى السّماء الرّابعة تطوف به
الملائكة وقيل انّه اوّل بالشّرف لا بالزّمان وعن ابي خديج من الصّحابة ان الله
انزله من الجنّة وكان درّة بيضاء فرفعه الله الى السّماء وبقي اسّه وهو حيال
هذا البيت يدخله كلّ يوم سبعون الف ملك لا يرجعون اليه ابدًا فامر الله
ابراهيم واسمعيل ببنيان البيت على القواعد مباركًا كثير الخير والبركة لما
يحصل لمن حجّه وعكف عنده من مضاعفة الثّواب ويكفّر الذّنوب ولما يحصل
لمن قصده من نفي الفقر وكثرة الرّزق وهدًى للعالمين لانّه متعبّدهم فيه
آيات بيّنات اي دلالات واضحات كاهلاك اصحاب الفيل وغيرهم و
اجتماع الظّبي والكلب في حرمه ولا ينفر منه مع نفرته في غيره وانّ الطّير
لا تعلوه قوله مقام ابراهيم قيل هو عطف بيان لآيات ولذلك قرا ابن عبّاس
آية بيّنة والمشهور الجمع وعليه النّوازن فعلى هذا كيف يصحّ بيان الجمع بالواحد
اجيب امّا بان يكون بمنزلة الجمع نحو قوله تع انّ ابراهيم كان امّةً قانتًا وفيه
نظر لانّه مجاز او بانّ المقام يشتمل على آيات كاثر رجليه في الحجر وغوصهما فيه
الى الكعبين والانة بعض الصّخرة دون بعض وحفظه من المشركين مع كثرة
اعدائه وابقائه مدّة من السّنين فساغ البيان به وفيه ايضًا نظر لانّ المقام
نفسه ليس بآية بل فيه الآيات فلا يجوز جعل ما فيه الآيات عطف بيان

لنفس الآيات لوجوب نوادر البيان والمبين على ذات واحدة او يكون
ومن دخله كان آمنًا آية ثانية ويكون الآيتين جمعًا او الآيات الباقية
مطوية كقول جرير كانت حنيفة اثلاثا فثلثهم من العبيد وثلث من مواليها
ومنه قوله صلعم حُبِّب الىَّ من دنياكم ثلث الطيب والنساء وقرة عيني في
الصلوة وفيه ايضا نظر لان الطي انما يكون اذا وجدت دلالة على المطوي
كقول جرير فانه يعلم ان الثلث الباقي من الاوساط ليسوا من العبيد ولا
الموالي ولا تم ان قوله صلعم من الطي والذي يقوى في ظني ان مقام ابراهيم عطف
بيان بخبرات وهو للذي ببكة فان الحرم كله مقامه عم فضلا عن البيت وحده
كما يقال مكة مقام فلان فانه لا يشترط مساواته للمقيم كما يقال فلان في السوق
وفي المسجد ولذلك قيل ان سبب نزول الآية الرد على اليهود في تفضيلهم بيت
المقدس على المسجد الحرام والكعبة فعبّر سبحانه وتعالى عن ذلك بمقام ابراهيم عم
وعلى هذا يكون الآيات مطوية غير مذكورة وقد ذكرنا طرقا منها قوله ومن
دخله كان آمنا ليس معطوفا على مقام ليكونا عطف بيان لما عرفت من ضعفه
بل هو عطف على ما سبق من كونه هدى وفيه آيات بينات وشرف آخر له
وهو كونه آمنا لمن دخله ويحتمل ان يكون خبرا عن اجابة دعاء ابراهيم عم
في قوله رب اجعل هذا بلدا آمنا فان الله تعالى امال قلوب العرب لحصول
هذا الغرض حتى ان الرجل منهم لو جنى اي جناية في غير الحرم ثم التجاء الى الحرم

لم يطلب ويحتمل ان يكون امرا اي من دخله فليكن آمنا وذكر ايضا لا يخرج عن
الشرف لان هذا الامر معلل بشرف ذلك المكان ولذلك حكم اصحابنا بان من وجب
عليه حدا وتعزير او قتل ثم التجاء الى الحرم لم يتعرض بل يضيق عليه مطعما
ومشربا حتى يخرج وبه قال ابو حنيفة خلافا للشافعي وعن الباقر عم من دخله عارفا
بجميع ما اوجبه الله عليه كان آمنا في الآخرة من العذاب الدائم قوله ولله اي
هو حق له على المستطيع منهم قوله فان الله غني الخ لما ذكر انه حق له اوهم
ان ذلك للحاجة اليه فازال ذلك الوهم بذكر الاستغناء وهذا البحث بطوله
وان لم يكن من الفقه لكنه نافع فيه الثاني قوله ولله على الناس حج البيت
من استطاع اليه سبيلا هنا مسائل م على الناس عام ابدل منه من استطاع بدل
البعض من الكل وهو عام للذكور والاناث والخناثى خص بمنفصل اما عقلا او
هو اشتراط الفهم للخطاب لاستحالة تكليف غير الفاهم او نقلا وهو قوله صلعم
رفع القلم عن ثلثة الصبي حتى يبلغ والمجنون حتى يفيق والنائم حتى ينتبه
فخرج الصبي والمجنون عن الوجوب ولما كان العبد محجورا عليه لا قدرة
له على التصرف في نفسه لم يكن مستطيعا فيخرج ايضا من العموم ب
لم يسمع خلافا في ان تخلية السرب واتساع الزمان والسلامة من المرض
المانع من السفر شروط في الاستطاعة فلا يجب على فاقد واحد منها لعدم
استطاعته مسم ورد في الحديث عن النبي صلعم انه فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة

فلذلك قال الشافعي انها بالمال فاوجب الاستنابة على الزمن المقعد اذا وجد
اجرة من ينوبه وقال مالك انها بالبدن فيجب عنده على من قدر على المشي والكسب
في الطريق وقال ابو حنيفة انها بمجموع الامرين فلم يوجبه الا على من قدر على
الزاد والراحلة ونفقة الذهاب والاياب فاضلا عن حوائجه الاصلية ونفقة
عياله الى حين عوده وبذلك قال اصحابنا الامامية غير ان بعضهم يشترط
مع ذلك الرجوع الى كفاية من مال او صناعة او حرفة ويحتج على ذلك بما رواه
ابو الربيع الشامي عن الصادق ع انه سئل عن الاستطاعة فقال ما يقول هؤلاء فقيل
يقولون الزاد والراحلة فقال ع قد قيل ذلك لابي جعفر ع فقال هلك الناس
اذن اذا كان من له زاد وراحلة لا يملك غيرهما مما يمون به عياله ويستغني عن
الناس يجب عليه الحج ثم يرجع فيسأل الناس بكفه فقد هلك اذن فقيل له
ما السبيل عندك يا ابن رسول الله فقال السعة في المال وهو ان يكون له ما يحج
ببعضه ويبقى بعضه يمون به عياله ثم قال ع أليس قد فرض الله الزكوة فلم يجعل
الا على من ملك مائتي درهم والجواب بالمنع من صحة السند وبتقدير صحته يحمل
على ان يبقى له ما يمون به عياله بذهابه وايابه والاقوى الاول للظاهر الاية
والروايات الكثيرة عن الصادق والباقر ع ولمراعات جانب الاحتياط **فائدة**
لا يشترط عندنا ملك الزاد والراحلة بل التمكن من الانتفاع بهما فلو بذلهما باذل
وجب عليه لصدق الاستطاعة في حقه وقال ابو حنيفة ومالك واحمد لا يجب

وللشافعي قولان **٤** ان الوجوب المذكور على الفور تضييقا لا يجوز معه
التاخير وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي انه واجب موسع محتجا بان آية
الحج نزلت ولم يحج صلعم الا في حجة الوداع اجيب بانه اخر لعدم الاستطاعة
لانه كان قد هادن اهل مكة انه لا ياتي اليهم فلما نزل آية الحج سار الى ان
وصل الى الحديبية فصدوه فحلق واحل ثم الذي يدل على الفور عموم قوله
تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم واي الى ما هو سبب للمغفرة والحج كذلك ولقوله
صلعم من وجب عليه الحج فلم يحج فليمت يهوديا او نصرانيا اتى بفاء التعقيب
ورتب الوعيد وهو صريح في الفورية **٥** انه يجب في العمر مرة واحدة لان اللفظ
المطلق يحمل على اقل مراتبه لاصالة البراءة من الزايد ولان الامر لا يقتضي التكرار
ولما رواه ابن عباس قال لما خطبنا رسول الله صلعم بالحج قال اليه الاقرع بن
حابس فقال افي كل عام فقال ع لو قلت لوجب ولو وجب عليكم لم تعملوا بها
الحج في العمر مرة فمن زاد فتطوع فنزلت لا تسئلوا عن اشياء ان تبد لكم الخ
٦ انه ذكر في الاية من التوكيد لامر الحج ما لم يذكره في غيرها من وجوه **١** ايراده
بصيغة الخبر **٢** ايراده في الصورة الاسمية **٣** ايراده على وجه يفيد
انه حق لله في رقاب الناس **٤** تعميم الحكم اولا ثم تخصيصه وهو
ايضاح بعد ابهام وتثنية وتكرير للمراد فهو ابلغ من ذكره مرة واحدة
٥ تسمية ترك الحج كفرا من حيث انه فعل الكفرة وان تركه من اعظم الكبائر

ولذلك قال صم فليمت الجنى ٦ ذكر الاستغناء فانه فى هذا الموضع يدل على
شدة المقت والخذلان وعظم السخط ٧ قوله عن العالمين ولم يقل عنه لما
فيه من الدلالة على الاستغناء عنه ببرهان لانه اذا استغنى عن العالمين
فقد استغنى عنه لا محالة ولانه يدل على الاستغناء الكامل فكان ادل على
السخط ٨ روى محمد بن الفضل عن الكاظم ع فى قوله هل ننبئكم بالاخسرين
اعمالا انهم الذين يتمادون على حجة الاسلام ويسوفونه وروى معوية بن
عمار عن الصادق ع فى قوله تع ونحشره يوم القيمة اعمى المراد من تحتم عليه الحج ولم يحج
اعمى اى اعمى عن طريق الجنة وقيل فى قوله تع ففروا الى الله انه امر بالحج اى حجوا
الى بيت الله وفيه دليل على ان الحج كفارة للذنوب اى فروا الى الله من ذنوبكم

في سورة الحج

الثانية واذن فى الناس بالحج ياتوك رجالا وعلى كل ضامر ياتين من كل
فج عميق ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله فى ايام معلومات على
ما رزقهم من بهيمة الانعام فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا
تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق قيل الخطاب لابراهيم ع
قال ابن عباس قام فى المقام وعنه انه قام على جبل ابى قبيس ووضع اصبعيه
فى اذنيه وقال يا ايها الناس اجيبوا ربكم فاجابوا بالتلبية فى اصلاب
الرجال وارحام النساء وقال الحسن والجبائى الخطاب لرسول الله صلعم
ولذلك روى عن الصادق ع ان النبى ص اقام عشر سنين بالمدينة لم يحج فلما نزلت

هذه الاية امر رسول الله ص مناديه ان يؤذن فى الناس بالحج فاجتمع فى
المدينة خلق كثير من الاعراب وغيرهم واكثر اهل الاموال من اهل المدينة
وخرج ص لاربع بقين من ذى القعدة فلما انتهى الى مسجد الشجرة وكان
وقت الزوال اغتسل ونوى حج القران بعد ان صلى الظهر ... تمام الحديث ثم
هنا احكام ١ ياتوك رجالا مجزوم على جواب الامر ورجال جمع راجل كقيام جمع
قائم اى ياتوك مشاة وعلى كل ضامر اى كل جمل او ناقة ضامر اى من شانه ان يهزل
من طول السرى اى ركبانا على كل ضامر فهو حال معطوف على حال ويأتين صفة
لضامر وقرئ شاذا يأتون صفة لرجال وركبانا والفج الطريق والعميق البعيد
الاطراف اى من المفازات ومنه بئر عميق اى بعيد القعر وفيه دلالة على ارجحية
المشى فى الحج من حيث ابتداء بذكره وهو يدل على الاهتمام به وايضا اللفظ
يدل عليه صريحا ولكونه اشق فيكون افضل ومنهم من فضل الركوب لاشتماله على
استخدام المال والبدن والحق ان المشى اذا لم يضعف عن العبادة فهو افضل لما
روى عن رسول الله صلعم انه قال للحاج الراكب بكل خطوة يخطوها راحلته
سبعون حسنة وللحاج الماشى بكل خطوة يخطوها سبعمائة حسنة من حسنات
الحرم قيل وما حسنات الحرم قال الحسنة بمائة الف وكان الحسن بن على ع يمشى فى
الحج والبدن تساق بين يديه ٢ ليشهدوا منافع لهم قيل هى التجارات وهى
ترغيب فيها لكون مكة واديا غير ذى زرع ولولا الترغيب لتضرر سكانها ولذلك

قال ابراهيم ع واجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وقيل منافع الآخرة وهي الاجر والعفو والمغفرة وهو مروي عن الباقر ع ولو حمل على المنفعتين في الدنيا والآخرة لما كان بعيداً عن الصواب ولذلك نكر المنافع الدال ذلك على تكثيرها ٣ ويذكروا اسم الله في ايام معلومات قال الحسن هي عشر ذي الحجة وسميت معلومات للحرص على علمها من اجل وقت الحج وبه قال ابو حنيفة وقيل هي ايام التشريق يوم النحر وثلثة بعده وكذا الخلاف في المعدودات قيل هي العشر وقيل هي الثلثة وهو اقوى لقوله تعـ فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه والتعجيل لا يتصور في العشر ويؤيد القول الثاني في المعلومات ان الذكر على البهيمة هو التسمية على ما يذبح او ينحر وذلك يقع فيها وعن الصادق ع ان الذكر هنا هو التكبير عقيب خمس عشر صلوات اولها ظهر العيد وهو ايضاً مويد للقول الثاني وهو المروي عن الصادق ع هذا ويجب على الفقيه معرفة هذه ليفتي بها لو نذر شخص الصدقة او الصلوة او غيرهما في احد الايامين ٤ بهيمة الانعام هي البقر والابل والغنم من باب اضافة العام الى الخاص كحركة نقلة واصل البهيمة من الابهام وهو عدم الايضاح والذكر عليها هو التسمية والنية للتضحية والامر بالاكل هنا للاباحة او الندب والامر بالاطعام للندب او الوجوب هذا ان كان الذبح لغير الهدي والتضحية والا فالامران في الهدي للوجوب وفي التضحية للندب والبائس ذو ضرر من الفقر ٥ ثم ليقضوا تفثهم عن ابن عباس ليقضوا مناسك الحج كلها وعن الحسن ليزيلوا قشف الاحرام من

تقليم ظفر واخذ شارب وغسل واستعمال طيب وفي الاول نظر لانه ذكره بعد الذبح بكلمة ثم الدالة على الترتيب والتراخي ولم يقع جميع المناسك بعد الذبح بالاجماع فيحمل على ما يفعل بعد الذبح من الحلق والرمي وغيرهما من المناسك ويكون عطف الطواف من باب الملائكة وجبرئيل وميكائيل وفاكهة ونخل ورمان ٦ وليوفوا نذورهم اي ما نذروه من الحج او غيره من الطاعات في تلك الايام فيضاعف لهم الثواب وفيه دلالة على وجوب ايفاء النذر مطلقاً مع حصول شرائطه ٧ وليطوفوا بالبيت العتيق صريح في الامر بالطواف بالبيت الدال على الوجوب اتفاقاً لكنه مجمل علم بيانه من الرسول صلعم لقوله ص خذوا عني مناسككم فيكون شاملاً لطواف الزيارة والنساء وغيرهما من طواف العمرة فلا وجه لحمله على طواف الزيارة لا غير او النساء لا غير وسمي البيت عتيقاً لان الله تعـ اعتقه من الغرق في الطوفان او اعتقه من ايدي الجبابرة وحفظه منهم كما فعل بابرهة لما قصده بالسوء فاهلكه ولا ينتقض بالحجاج لعنه الله قيل لانه لم يقصده وانما قصد ابن الزبير وهذا لما نقضه بناه وليس بشيء لان اقدامه على تلك الفعلة القبيحة قبيح ومخالف لقوله تعـ ومن دخله كان آمناً بل الاولى في الجواب انما لم يهلكه ببركة سيدنا محمد صلعم فان هذه الامة معصومة من عذاب الاستيصال في الدنيا وقيل سمي عتيقاً لقدم عهده فانه بناه آدم ع ثم ابراهيم ع وقيل لانه بيت كريم بناه كريم كما يقال عتاق الخيل الكرام منها الثاني

في سورة البقرة

في انواعه وافعاله وشئ من احكامه وفيه آيات الاولى واتموا الحج والعمرة
لله فان احصرتم فما استيسر من الهدي ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله
فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك فاذا
امنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلثة
ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن اهله حاضري
المسجد الحرام واتقوا الله واعلموا ان الله شديد العقاب في الآية الكريمة
ابحاث الاول تمام الحج والعمرة قيل هو ان يحرم بهما من دويرة اهله وقيل ان
يفرد لكل منهما سفرا وقيل ان يكون النفقة حلالا وقيل اخلاصهما للعبادة لا
للمعاش والحق ان المراد ان يؤتى بجميع اجزائهما وكيفيات تلك الاجزاء لكن
كون واحد منهما مركبا من اجزاء مختلفة ربما توهم ان من اتى ببعض تلك الاجزاء
واخل بالباقي عمدا يصح منه ذلك الآتي به ويجب عليه قضاء الباقي كمن صام
بعض رمضان وترك الباقي وذلك وهم باطل فان كل واحد من تلك الاجزاء
شرط في صحة الباقي كاجزاء الصلوة فان لم يات الحاج او المصلي بكل الاجزاء
بطل حجه وصلوته بخلاف الصوم فان كل يوم من ايام الصوم عبادة مستقلة لا
ارتباط له بيوم آخر ولا شرطية لاحدها بالآخر ولذلك قال المحققون من اصحابنا
ان كل يوم من ايام رمضان يفتقر الى نية مستقلة به واذا تقرر هذا فاعلم انه
يلزم احكام ١ ما قاله الاصحاب ان من افسد حجه وجب عليه اتمامه والحج من

قابل لوجوب اتمام الحج والافساد غير مانع منه ثم ان الافساد عندنا سبب مستقل
لوجوب الحج كغيره من الاسباب كالنذر والاستيجار فيجب حج آخر غير الاول
ولو كان مندوبا وكذا نقول فيمن افسد صوم الواجب المعين انه يجب اتمامه وقضاؤه
٢ استدل اصحابنا بالآية ايضا على وجوب اتمام الحج والعمرة المندوبين وتقريره يعلم
مما تقدم ٣ ان الامر باتمامهما قد يستدل به على وجوب كل واحد منهما لان الامر للوجوب
ووجوب كل واحد من الاجزاء يستلزم وجوب الكلية المركبة من تلك الاجزاء ضرورة
فالعمرة واجبة خلافا لابي حنيفة فانه جعلها سنة وكذا قال مالك واول الآية
بان المراد اذا شرعتم فيهما فان الشروع في الندب يوجب اتمامه عندهم ايضا ٤
قوله تعالى لله يدل صريحا على وجوب ايقاعهما خالصين لله لا للرياء والسمعة ولا
لقصد المعاش خاصة وعلى وجوب النية في كل فعل من الافعال وعلى عدم صحة
وقوعهما من الكافر لعدم الاخلاص منه وان كانا واجبين عليه خلافا للشافعي فانه
جعل الاسلام شرطا في وجوب الحج مع قوله ان الكافر مكلف بالفروع ٥ الحج
والعمرة من المجملات المفتقرة الى بيان الرسول ص ولنذكر بيانهما على مذهب اصحابنا
الناقلين ذلك عن الائمة المعصومين ع فنقول افعال الحج الواجب على سبيل الاجمال
الاحرام ووقوف عرفات ووقوف المشعر ثم مناسك منى التي هي الرمي والذبح و
الحلق او التقصير وطواف البيت وركعتاه والسعي بين الصفا والمروة وطواف
النساء وركعتاه ثم المبيت بمنى ليالي التشريق الثلث ورمي الجمار الثلث في كل

يوم وافعال العمرة الواجبة الاحرام والطواف والسعي والتقصير ونزيد في
المفردة طواف النساء وركعتاه ثم ان الحج ينقسم ثلثة اقسام تمتع وقران و
افراد فالتمتع هو الذي يكون العمرة فيه مقدمة على الحج بخلاف اخويه والقران
هو ان يقرن باحرامه سياق هدي يعقد احرامه باشعاره او تقليده وان شاء
بالتلبية والمفرد يقتصر على عقد احرامه بالتلبية لا غير ثم يقع الفرق بين التمتع
واخويه تفصيلاً بوجوه ١ ان وجوب الهدي مختص بالتمتع بخلافهما ٢ انه لا
يجب في عمرة التمتع طواف النساء ٣ ان ميقات عمرة التمتع لاهل العراق
العقيق وافضله المسلخ ثم غمرة ثم ذات عرق ولليمن يلملم وللطائف قرن
المنازل ولاهل المدينة مسجد الشجرة وعند الضرورة الجحفة وهي ميقات اهل
الشام اختياراً وميقات حج مكة وميقات حجهما للمواقيت المذكورة ومن كان
منزله اقرب الى عرفات فمنزله ميقاته وميقات عمرتهما الجعرانة او التنعيم
او الحديبية ٤ ان المتمتع يجب اتحاد السنة لعمرته وحجه بخلافهما ٥ ان
المتمتع لا يحل من عمرته الا بالتقصير والمفرد يتخير بينه وبين الحلق ٦ ان
عمرة التمتع في اشهر الحج بخلاف عمرتهما ٧ ان المتمتع لا يصح منه تقديم طواف حجه
على الموقفين اختياراً بخلافهما ٨ ان المتمتع يجب عليه طواف الحج وسعيه
وطواف النساء في العاشر او الحادي عشر فلو اخرهما اثم واجزأ واما هما فيجوز
لهما التأخير طول ذي الحجة ولا اثم البحث الثاني فان احصرتم فما استيسر

من الهدي فيه مسائل ١ يقال احصر الرجل اذا منع من مراده بمرض او عدو او غيرهما
قال الله تعالى الذين احصروا في سبيل الله وحصر اذا حبسه عدو عن المضي او
سجن ومنه قيل للحبس الحصر وهما بمعنى المنع من كل شيء مثل صده واصده فعند
ابي حنيفة كل منع بعدو او مرض او غيرهما يثبت له حكم الاحصار وعند مالك و
الشافعي واحمد يختص بمنع العدو وحده اما المنع بالمرض فقالوا يبقى على
احرامه ولا يتحلل حتى يصل الى البيت فان فاته الحج فعل ما يفعله المفوت من
عمل العمرة والهدي والقضاء هذا اذا لم يشترط عندهم اما مع الشرط فالصدود و
المحصر سواء وعند اصحابنا الامامية ان الاحصار يختص بالمرض والصد بالعدو
وما ثله لاشتراك الجميع في المنع من بلوغ المراد ولما كان لكل منهما حكم ليس للآخر
اختص باسم فان حكم الممنوع بالمرض ان يبعث هديه مع اصحابه ويواعدهم يوماً
لذبحه فيتحلل في ذلك اليوم من كل شيء الا من النساء حتى يحج في القابل ان كان
حجه واجباً او يطاف عنه للنساء ان كان حجه ندباً والممنوع بالعدو يذبح هديه ح
ويحل له كل شيء حتى النساء وهنا مسائل ١ يتحقق الصد عندنا بالمنع عن الموقفين
معاً او عن احدهما مع حصول الآخر اما الصد عن مكة مع حصول الموقفين خاصة
فاشكال اقربه عدم تحققه ان كان قد تحلل فيبقى على احرامه بالنسبة الى الطيب
والنساء والصيد لا غير حتى يأتي بباقي المناسك وان لم يتحلل يتحقق فيتحلل و يعيد
الحج في قابل وبه قال ابو حنيفة ومالك والشافعي في القديم وقال في الجديد واحمد لا حصار

في الكل يتحقق م هل الاشتراط يسقط الدم ويفيد التحلل عند حصول الشرط ام لا
قال الشافعي واحمد نعم وقال مالك وجوده كعدمه لا يفيد شيئا وقال ابو حنيفة
الشرط يفيد سقوط الدم لا التحلل لان التحلل يستفاد من الاطلاق وعند اصحابنا
قولان الاقوى بقاء الدم على حاله والتحلل مع الشرط عزيمة ومع عدمه رخصة
م هل لهدي التحلل بدل ام لا الاقوى عندنا انه لا بدل له مطلقا وبه قال ابو
حنيفة والشافعي في احد قوليه وقال في الآخر واحمد بدله صوم عشرة ايام ولا
يتحلل عندهما الا مع البدل م فما استيسر بمعنى يسر وتيسر مثل استصعب
بمعنى صعب وتصعب اما بدنة او بقرة او شاة والهدي جمع هدية كجدي جمع
جدية السرج وهي ما يحشى تحت ظلفة الرحل وقيل هو مفرد مونثه هدية
وجمعه هدي بتشديد الياء واشتقاقه قيل من الهدية وقيل من هداه اذا
ساقه الى الرشاد لانه يساق الى الحرم وموضع ما استيسر رفع اي فعليكم او
نصب اي فاهدوا او فاذبحوا م ولا تحلقوا رؤسكم اي لا تحلوا كنى بالحلق
عنه لكونه من لوازمه حتى تبلغ الهدي محله عند الشافعي حيث صد واحصر
لان النبي صلعم ذبح هديه في الحديبية وهي من الحل وعند ابي حنيفة محله الحرم مطلقا
للصد والحصر وعند اصحابنا الامامية للصد زمان ومكان واما الحصر فمكة ان
كان في عمرة ومنى ان كان في حج ولا خلاف انه يجب القضاء في حج الفرض الا
في رواية عن مالك واما حج الندب فعندنا لا يجب وبه قال مالك والشافعي وقال

ابو حنيفة يجب ولاحمد قولان والمحل بالكسر من الحل اي لا تحلقوا حتى يذبح
حيث يحل فيه ولو كان من الحلول لقال محله بفتح الحاء م فمن كان منكم مريضا
يحتاج الى حلق الرأس او به اذى من رأسه وهو القمل فعليه فدية اذا حلق رأسه
والفدية اما صيام ثلثة ايام او اطعام ستة مساكين لكل مسكين مدان او عشرة لكل
مسكين مد او شاة يذبحها ويعطيها الفقراء والنسك مصدر وقيل جمع نسيكة روي
ان رسول الله صلعم قال لكعب بن عجرة وقد قمل رأسه لعلك اذاك هوامك قال نعم
يا رسول الله قال احلق رأسك وصم ثلثة ايام او اطعم ستة مساكين او انسك شاة فكان
كعب يقول فيّ نزلت هذه الآية وروي انه مر به وقد قرح رأسه فقال ايم كفى
بهذا اذى الثالث فاذا امنتم فمن تمتع الى هنا فوائد ا انه لما ذكر حكم المحصر
ومن به اذى او مرض قال فاذا امنتم اي من المرض والعدو او فاذا كنتم في حال
امن فمن تمتع بالعمرة اي انتفع بسببها قاصدا الى الحج فعليه ما تهيأ له من
الهدي بدنة او بقرة او شاة والفاء في فمن جواب اذا وفي فما جواب من وما
موصولة وقد تقدم وصف حج التمتع والفرق بينه وبين اخويه ثم ان حج التمتع قد يكون
ابتداء كمن يحرم اولا بالعمرة ثم بعد قضاء مناسكها يحرم بالحج وذلك تمام انواع في
مشروعيته وقد يكون بالعدول عن حج الافراد فان من دخل مكة محرما بحج الافراد فله
ان يعدل باحرامه الى عمرة التمتع ويتم حج التمتع وهذا منعه جميع فقهاء العامة
ثم ان جماعة من اصحابنا جوزوا هذا العدول حتى في فرض العين ومنهم من منعه في

فرض العين وجوزه في الندب والفرض غير المتعين وحمل النص الوارد على ذلك
جمعا بين الدليلين وهو اولى **فائدة** هذه هي التي منع منها عمر فقال متعتان كانتا
على عهد رسول الله ص وانا احرمهما واعاقب عليهما واما من دخل قارنا فلا يجوز
له العدول روى معوية بن عمار عن الصادق ع وقد تقدم صدر الرواية ثم ساق
الحديث الى ان قال فلما وقف رسول الله ص بالمروة بعد فراغه من السعي اقبل
على الناس بوجهه فحمد الله واثنى عليه ثم قال هذا جبرئيل واومى بيده الى خلفه
يأمرني ان آمر من لم يسق هديا ان يحل ولو استقبلت من امري ما استدبرت لصنعت
مثل ما امرتكم ولكن سقت الهدي ولا ينبغي لسايق الهدي ان يحل حتى يبلغ الهدي
محله فقال له رجل من القوم يعني عمر بن الخطاب انخرج حجاجا ورؤسنا تقطر
فقال ص انك لن تؤمن بها ابدا وفي رواية اخرى انحل ونواقع النساء وانت
اشعث اغبر قال فقام اليه سراقة بن مالك بن خثعم الكناني فقال يا رسول الله علمنا
ديننا فكانما خلقنا اليوم فهل الذي امرتنا به لعامنا هذا او لما يستقبل فقال
له ص بل هو للابد الى يوم القيمة ثم شبك بين اصابعه وجعل بعضها في بعض وقال
ادخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة وكان ذلك في حجة الوداع وما نص على ذلك
وليس لاحد ان ينسخ حكما ثبت في زمانه ص فدعوى النسخ بط وقدم علي ع من
اليمن على رسول الله ص وهو بمكة فدخل على فاطمة وهي قد احلت فوجد ريحا طيبة
ووجد عليها ثيابا مصبوغة فقال لها ما هذا يا فاطمة قالت امرني بهذا رسول الله ص

فجئ

فجئ علي ع الى رسول الله ص متغيظا محرشا على فاطمة ع فقال يا رسول الله اني
رايت فاطمة قد احلت وعليها ثياب مصبوغة فقال ص انا امرت الناس بذلك
وانت يا علي بم اهللت فقال قلت يا رسول الله اهلالا كاهلال رسول الله ص فقال
له يا رسول الله كن على احرامك مثلي وانت شريكي في هديي **فروع آ** لا خلاف في
وجوب الهدي على المتمتع ولكن هل هو نسك في نفسه او جبران قال اصحابنا الاول
لظاهر التنزيل وقال الشافعي هو جبران لنقص احرامه لوقوعه في غير المواقيت
وليس بشيء لانا نمنع كون ذلك نقصا بل ميقاته مكة كما ان غيره ميقاته خارجها
ويتفرع على ذلك ان عند الشافعي لا يجوز الاكل منه كغيره من الكفارات وعندنا
وعند ابي حنيفة يجوز الاكل منه **ب** يجب الهدي على المتمتع بنفس احرامه ويستقر في
ذمته لتعليق وجوبه على التمتع لقوله تع فمن تمتع وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي
لا يجب حتى يقف بعرفة وقال مالك لا يجب حتى يرمي جمرة العقبة وكلاهما عدول
عن الظ **ج** لا يجوز اخراج الهدي قبل احلال العمرة اجماعا وكذا بعد احلالها قبل
احرام الحج عندنا وعند ابي حنيفة وقال الشافعي في احد قوليه يجوز واما بعد احرام
الحج فيحرم الشافعي بجواز اخراجه وقال اصحابنا محله يوم النحر وبه قال ابو حنيفة
د اذا عدم الهدي ووجد ثمنه خلفه عند ثقة ليشتري به له ويذبحه طول ذي
الحجة فان تعذر فيشتري الهدي في القابل واذا عدم الثمن ايضا صام وعند بعض
اصحابنا ينتقل الى الصوم بعدم وجدان الهدي وان وجد الثمن والاول اقوى وعليه

دلت الرواية ثم الصوم في الحج هو ان يصوم يومًا قبل التروية ويومها ويوم عرفة
متتابعًا وروي جوازها في اول ذي الحجة مع تلبسه بالمتعة وقال ابو حنيفة
اذا اهل بالعمرة جاز الصوم الى يوم النحر وقال الشافعي لا يجوز قبل احرام الحج قال
الشيخ لا خلاف بين الطائفة ان الصوم للمذكور مع الاختيار وان الاحرام بالحج ينبغي
ان يكون يوم التروية فخرج من ذلك جواز الصوم قبل الاحرام بالحج فروع ١ لو وجد
الهدي قبل الصوم تعين الذبح ولم يجز الصوم وللشافعي قولان منشأها اعتبار
حال الوجوب او الاداء او اغلظ الحالين ٢ لو وجده بعد الشروع في الصوم
لم يجب عليه الرجوع الى الهدي لكنه افضل وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة
يلزمه لانه وجده في التتمة وان كان في الثلثة اهدى وفيما بينهما ان كان قد
احل فالصوم والا فالهدي ٣ اذا لم يصم السابع والثامن والتاسع بل
ابتدأ بالثامن صام الثالث بعد ايام التشريق ولا يجوز صومها في ايام التشريق
وبه قال الشافعي في الجديد وجوز صومها في القديم ٤ اذا لم يصمها في الذي
تقدم صامها بقية ذي الحجة اداء فاذا اهل المحرم ولم يصم تعين الهدي وقال
ابو حنيفة اذا جاء النحر ولم يصم تعين الهدي في ذمته وقال الشافعي في الجديد
يصومها بعد ايام التشريق باقي ذي الحجة قضاء ٥ يجب فيه التتابع ولذلك
قد يشاذا متتابعات فلو افطر لغير عذر في اثنائها استأنف الا في كون
الثالث العيد ويصح صوم هذه ولو صدق عليه اسم السفر ٦ السبعة يصومها

اذا فرغ من افعال الحج بعد الرجوع الى اهله ولو اقام بمكة انتظر بقدر وصول
صحبه او مضى شهر وقال ابو حنيفة يصومها اذا فرغ من افعال الحج وللشافعي
قولان لنا ظاهر الآية فان الرجوع لا يفهم منه الا ذلك ٧ لا يجب التتابع في
السبعة على اصح القولين عندنا ويجوز صومها متتابعة للثلثة اذا اتفق الشرط
فائدة هنا سؤالات ١ لم قال تلك عشرة فان ذلك معلوم من ضم احد العددين
الى الآخر ٢ لم قال كاملة فان صدق العشرة يستلزم كمالها جواب الاول ان
الواو قد يجيء بمعنى او كما في قوله تعالى مثنى وثلث ورباع امكن تصورها هنا
فازيل الوهم بذلك وجواب الثاني انها كاملة في بدليتها للهدي اجزاء وثوابًا ٣
ذلك لمن لم يكن اهله قال الشافعي ذلك اشارة الى الهدي او الصيام والحق خلافه
بل هو اشارة الى التمتع لان اللام في ذلك للبعيد وذكر التمتع ابعد من الهدي
وايضا فانه اجمع فايدة من قوله ثم اختلف في حاضري المسجد الحرام فقال الشافعي
من كان دون مسافة القصر وقال ابو حنيفة هم اهل الميقات فما دونه ولاصحابنا
قولان احدهما من كان على اثنى عشر ميلاً فما دونه ولم نظفر له بدليل وثانيهما ثمانية
واربعون ميلاً وهو الحق لما رواه زرارة عن الصادق قال قلت له قول الله ذلك
لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام قال يعني اهل مكة ليس عليهم متعة وكل من
كان اهله دون ثمانية واربعين ميلا ذات عرق وعسفان وكلما يدور حول مكة
فهو ممن دخل في هذه الآية وكل من كان اهله وراء ذلك فعليه المتعة اذا عرفت

هذا فعندنا ان التمتع فرض عين لمن لم يكن اهله حاضري المسجد لا يجوز له الحج
في فرض الاسلام بغيره اللهم الا لضرورة تحوجه الى العدول كتضيق الوقت
او الحيض للمراة وامثاله وكذا عندنا ان القران والافراد فرض عين لمن هو حاضري
المسجد الحرام وليس له العدول الى التمتع الا لضرورة ومع العدول يجب الدم
خلافا للشافعي فانه لم يوجب شيئا عليه لما قاله من عود الضمير في ذلك الى الهدي
وقد عرف ضعفه واتفق الفقهاء الاربعة على انه ليس في الثلثة فرض عين
ثم اختلفوا في ايها افضل فقال مالك واحمد التمتع افضل وهو اصح قولي الشافعي
وفي قوله الآخر الافراد افضل ولذلك جعل الهدي جبرا لا نسكا وقال ابو حنيفة
القران افضل والحق عندنا ان التمتع افضل لما ورد عن النبي صلعم لو استقبلت
من امري ما استدبرت لما سقت الهدي تاسفا منه صلعم على فوات العمرة المتمتع
بها ولا تاسف على فوات غير الافضل ولانه مشتمل على نسكين العمرة والحج فيكون
افضل من نسك واحد ولما ورد عن الباقر عم لو حججت الفا والفا لتمتعت

الثانية الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال
في الحج وما تفعلوا من خير يعلمه الله وتزودوا فان خير الزاد التقوى واتقون
يا اولي الالباب فيه مسائل ١ تقدير الآية زمان الحج اشهر كقولهم البرد شهران
معلومات اي معروفات للناس بيان ان زمان الحج لم يتغير في الشرع وهو ما على
الجاهلية في قولهم بالنسئ كما يجي وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة عند المحققين من

في سورة البقرة

اصحابنا وبه قال مالك وقيل تسعة من ذي الحجة وبه قال الشافعي وقيل عشرة
وبه قال ابو حنيفة والاول اصح لان الاشهر جمع والجمع لا يصدق على اقل من ثلثة
واطلاق الاسم على الكل حقيقة وعلى البعض مجاز والاصل عدمه هذا مع ان
التحقيق هنا انه ان اريد بزمان الحج ما يقع فيه افعاله فهو كمال الشهر لان
بعض المناسك يقع فيه كالذبح والطواف كما تقدم وان اريد ما يفوت الحج بفواته
فهو الى التاسع او العاشر وح يكون اطلاق الشهر على بعضه مجازا او نقول
ان الفعل الواقع في ظرف لا يجب استيعابه كما يقول رايت زيدا في الشهر الفلاني
وان لم يكن رؤيتك الا في بعض ساعته ٢ فمن فرض فيهن الحج اي الزم نفسه
بايقاع النية والتلبيات الاربع للمتمتع والمفرد واما القارن فيتخير كما تقدم
وفي هذا دلالة على ان احرام الحج لا ينعقد الا في هذه الاشهر وبه قال الشافعي اذ لو
انعقد في غيرها لم يكن المبتدا اعم من خبره وهو باطل وخالف ابو حنيفة فجوز
عقده في غيرها لكنه مكروه عنده وعمرة التمتع لما كانت داخلة في الحج بالنص
المتقدم فهو جزء منه فكان حكمها حكمه في عدم انعقاد احرامها في غير الاشهر المذكورة
٣ فلا رفث ولا فسوق ولا جدال قيل الرفث الفحش من الكلام والفسوق
الخروج عن احكام الشرع والجدال المراء والمنفيات الثلث منهيات في المعنى
لما تقدم من اقامة الخبر مقام النهي وانما ابرزها في صورة النفي لينفي حقائقها
من البين فخصها بالحج وان كانت واجبة الاجتناب في كل حال لانه في الحج اسمج كلبس الحرير

في الصلوة والتطريب بقراءة القرآن هذا وروي اصحابنا ان الرفث الجماع و
الفسوق الكذب والجدال الحلف يقول لا والله وبلى والله وقيل الرفث المواعدة
للجماع باللسان والغمز بالعين له وقيل الجماع ومقدماته والفسوق التنابز بالالقاب
او السباب لقوله عم سباب المؤمن فسوق وان الجدال هو المراء باغضاب على
وجه اللجاج والمماحكة قال الزمخشري وقرأ ابو عمرو وابن كثير الاولين بالرفع
حملا لهما على النهي اي فلا يكونن رفث ولا فسوق والثالث كباقي القراء على معنى
الاخبار بانتفاء الجدال كانه قال لا شك ولا جدال في الحج وذلك ان قريشا كانت
تخالف سائر العرب فيقف بالمشعر الحرام وسائر العرب يقفون بعرفة وكانوا يقدمون
الحج على الاشهر سنة ويؤخرون سنة فرد الى وقت واحد ورد الوقوف الى عرفة فاخبر
الله انه قد ارتفع الخلاف في الحج واستدل على ان المنهي عنه هو الرفث والفسوق
دون الجدال بقوله صم من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كهيئة يوم ولدته
امه وانه لم يذكر الجدال وفيه نظر لانه اذا حمل على الاخبار عن عدم الخلاف لزم
الكذب لانه كم من خلاف قد وقع بين الفقهاء وغيرهم في الحج فان نفي الماهية يستلزم
نفي جميع جزئياتها والاولى ان يقال انما نصب الثالث لان الاهتمام بنفي الجدال
اشد من الاولين لان الرفث عبارة عن قضاء الشهوة والفسوق مخالفة امر الله تعالى
والجدال مشتمل عليهما فان المجادل لترويج قوله ولا ينقاد للحق مع انه يشتمل
على امر زايد وهو الاقدام على الايذاء المؤدي الى العداوة واما الحديث المذكور فلا ينافي

ما ذكرناه ولانه مركب من المنفيين ۲ وما تفعلوا من خير يعلمه الله حض وحث
على فعل الخير عقيب نهيه عن الشر وانما لم يقل وما تفعلوا من شيء ليكون شاملا
للشر لانه لم يرد الاخبار عن علمه بل الحث على فعل الخير عقيب نهيه عن الشر ثم ان
العاقل يستدل بذلك على علمه بالشر لانهما متساويان في صحة المعلومية وتزودوا
اي من العمل الصالح وقيل ان قوما من اليمن ما كانوا يتزودون في الحج ويقولون
نحن متوكلون ونحن نحج بيت الله افلا يطعمنا فيكونون كلا على الناس فنزلت
ويؤيد الاول فان خير الزاد التقوى والثاني سبب النزول الثالثة ليس
عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله
عند المشعر الحرام واذكروه كما هديكم وان كنتم من قبله لمن الضالين ههنا
احكام ا انه لا حرج ولا اثم في طلب الرزق حال الحج اما بالتجارة او بالصنعة
او المكاراة او غيرها اذ لا مانع من ذلك عقلا ولا شرعا وكان ناس من العرب
يتأثمون ان يتجروا ايام الحج واذا دخل العشر كفوا عن البيع والشراء ولم يقم لهم
سوق ويسمون من يخرج بالتجارة الداج ويقولون هؤلاء الداج وليسوا بالحاج
فرفع الله عنهم ذلك الاثم وروي جابر عن الصادق عم ان تبتغوا مغفرة من ربكم
۲ فاذا افضتم من عرفات الافاضة الدفع بكثرة من افاضة الماء وهو صبه
بكثرة واصله افضتم انفسكم ترك ذكر المفعول وفيه دلالة على وجوب الكون بعرفة لانه
من فرايض الحج لانه سبحانه وتعالى امر بالافاضة منه بقوله افيضوا وهو يستلزم الكون

في سورة البقرة

ولا خلاف في وجوبه لقوله صلى الحج عرفة وهو ركن يبطل الحج بتركه عمداً ووقته من الزوال
يوم التاسع الى الغروب هذا للمختار اما المضطر فالى طلوع فجر النحر فاىٔدتان
١ لو افاض قبل الغروب عامداً ولم يعد صح حجه وعليه بدنة وقال ابو حنيفة واحمد
صح حجه وعليه دم وللشافعي قولان احدهما كقولهما والآخر لا شئ وقال
مالك اذا لم يعد بطل حجه الا ان يرجع قبل الفجر ٢ عرفات اسم للبقعة سميت
بالجمع كاذرعات وقنسرين وحدها من الاراك الى ذي المجاز الى ثوبة الى عرنة
وسميت عرفات لان ابراهيم عم عرفها بعد وصفها له وقيل لان آدم عم وحواء
اجتمعا فيها فتعارفا وقيل ان جبرئيل عم كان يري ابراهيم عم المناسك فيقول
عرفت عرفت وقيل ان ابراهيم عم راى ذبح ولده ليلة الثامن فاصبح يروّي يومه
اجمع اي يفكر اهو امر من الله ام لا فسمي يوم التروية ثم راى الليلة الثانية ذلك
فلما اصبح عرف انه من الله وقيل ان آدم عم اعترف بذنبه بها وقيل سميت
بذلك لعلوها وارتفاعها ومنه عرف الديك لارتفاعه ٣ فاذكروا الله عند
المشعر الحرام وفيه دلالة على وجوب الكون به كما يقول اصحابنا خلافا للفقهاء
وذلك لان الذكر المامور به عنده يستلزم الكون فيه فيكون واجبا وهو ركن
كعرفة ولو اخل بهما سهواً بطل حجه لا باحدهما فيجتزي بالآخر ووقته من طلوع
فجر العاشر الى طلوع شمسه للمختار وللمضطر الى الزوال وحده من المازمين
الى الحياض الى وادي محسر وسمي مشعراً مفعلاً من الشعار وهي العلامة لانه

معلم للعبادة وحراماً لحرمته ويسمى مزدلفة من ازدلف اي دنى لان الناس
يدنو بعضهم من بعض ويسمى جمع لاجتماع آدم عم مع حواء او للجمع بين الصلوتين
والذكر هنا مطلق التسبيح والتحميد وما شاكلهما ٤ واذكروه كما هديكم اي
اذكروه ذكراً حسناً كما هديكم هداية حسنة الى المناسك وغيرها وما مصدرية
او كافة وان كنتم من قبله اي قبل الهداية او قبل محمد صلى لمن الضالين اي
لمن الجاهلين بالايمان والطاعة وان هي المخففة من المثقلة واللام هي الفارقة
بينها وبين النافية الرابعة ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله
ان الله غفور رحيم هنا فوايد ١ اختلف في المراد بالافاضة هنا على
القولين ١ نقل عن الباقر عم وابن عباس وجماعة ان المراد افاضة عرفات
وان الامر لقريش وحلفائهم ويسمى لهم الحمس لانهم كانوا لا يقفون بعرفات مع
ساير العرب بل بالمزدلفة كانهم يرون لهم ترفعاً على الناس فلا يساوونهم
في الموقف ويقولون نحن اهل حرم الله فلا نخرج منه فامرهم الله بموافقة
ساير العرب وقيل الناس هو ابراهيم عم اي افيضوا من حيث افاض هو وسماه
بالناس كما سماه امة وكما قال الذين قال لهم الناس والمراد نعيم بن مسعود
او انه اراد ابراهيم عم وولده فعلى هذا القول في الآية امر بالكون بعرفة اصرح
من الاول ٢ عن الصادق عم ان افاضة المشعر واختاره الجبائي وهو الذي يقوى
في نفسي لانه ذكر افاضة العرفات اولاً فوجب كون هذه غير تلك تكثيراً

للفائدة بتغاير الموضوع وايضا يكون ثم على حقيقتها من المهلة والترتيب فيكون
افيضوا معطوفا على اذكروا والمهلة هي من اول الوقت الى آخره والمراد بالناس
على هذا قيل هم الحمس كما حكيناه ووقوفهم بالمزدلفة وقيل هو ابراهيم ع وقيل
آدم ع تنبيها على ان الحج من السنن القديمة ولذا قرئ شاذا من حيث افاض الناس
بكسر السين اي الناسي من قوله ثم فنسي ولم نجد له عزما م على القول الاول
ما معنى الترتيب هنا قيل في الكلام تقديم وتأخير وفيه ضعف وقيل معناه
تفاوت ما بين الافاضتين وان احديهما صواب والاخرى خطاء والتحقيق هنا ان
التراخي كما يكون في الزمان كذا يكون في المرتبة كقوله كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف
تعلمون فان مراتب العلم متفاوتة بحسب حال النفس في البعد عن العوائق كذلك
نقول هنا ان مطلق الافاضة المأمورة اولا نقص رتبته عن الافاضة المقيدة
المأمور بها ثانيا س واستغفروا الله اي اطلبوا منه المغفرة تنبيها على ان
الاتيان باعمال الحج سبب معد لاستحقاق الغفران وافاضة الرحمة الخامسة
فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم او اشد ذكرا فمن الناس
من يقول ربنا آتنا في الدنيا وما له في الآخرة من خلاق ومنهم من يقول ربنا
آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار هذه الآية يحسن
ذكرها ههنا متابعة لنسق الكتاب ويحسن ذكرها بعد الطواف والسعي وغيرهما
لقوله فاذا قضيتم مناسككم وهو جمع مضاف فيفيد العموم لكل المناسك التي

في سورة البقرة

هي اعمال الحج ورأينا مراعاة الاول اولى وهنا فوائد ا لما اشتدت عناية الله
تعالى بعبيده بفعل الاصلح لهم وكان اللطف في ذلك يقع منه تارة ومن العبيد اخرى
فما كان منه فعله بحكمته وما كان منهم اقتضت الحكمة حضهم عليه وارشادهم الى القيام به
فلذلك كرر الامر بالذكر في هذه الآيات خمس مرات وجعل محل الذكر الازمنة الشريفة
والامكنة المنيفة ضمن العبادات العظيمة ليكثر لهم الجزاء على كل ذلك اعلاما بشدة
العناية بعبيده والا فالجناب القدسي اعظم ان يعود اليه نفع او ينفي عنه ضرر م
الذكر يراد به اللساني تارة والقلبي تارة لكن المقصود بالذات هو الثاني واما الاول
فترجمان للثاني ومنبه للقلب عليه لكونه في الاغلب مأسورا في يد الشواغل البدنية
والموانع الطبيعية وهذا هو السر في تكرار الاذكار والتسبيحات والتحميدات
وغيرها س لا يتوهم ان ذكره تعالى ينقطع بانقطاع المناسك لتعليقه الامر بقضائها
بل هو دائم مستمر لا ينبغي للمكلف ان يغفل عنه ودلالة المفهوم المخالف ضعيفة كما تقرر
في الاصول وانما سبب التعليق ما كانت العرب تعتاده بعد قضاء مناسكها من الوقوف
بمنى وذكر محامد الآباء ومفاخرهم فامرهم بالعدول عن ذلك الذي لا يفيد الى ما هو
المفيد م انما جعل ذكر الآباء مشبها به والغالب في التشبيه ان المشبه به اقوى في
الوجه مع ان ذكره تعالى ينبغي ان يكون اقوى جريا على الواقع فان اكثر الناس
لا يذكر الله الا احيانا يسيرة ولا يغفل عن ذكر آبائه فكان ذكر الآباء اكثر وجودا
فمن جعله مشبها به وانما رد بقوله او اشد ذكرا لتفاوت النفوس في مراتب

القبول فان منهم من لا يخلو عن الذكر طرفة عين ومنهم من لم يخطر بباله ذكر ربه
الا ان ينبهه غيره وبينهما مراتب كثيرة فلذلك ردد في خطابهم فمنع من قوم
يذكر كذكر آبائهم كالعوام ومن قوم اشد من ذلك كالخواص ٥ انه تعم قسم الذاكرين
الى قسمين احدهما من مطلوبه بذكره اغراض دنيوية من المال والجاه والحزم والحشم
وغيرها من الحظوظ وليس له في الآخرة من خلاق اي من حظ ونصيب ومفعول
آتنا محذوف وانما حذفه لكونه فضلة ولاختلاف ارادات الناس فكان ذكر كل
المرادات يطول وذكر البعض تخصيص من غير مخصص فذكرها بلفظ مجمل مستغنى
عنه بدلالة الفعل فلم يبق الا الحرف فهو مثل قولنا فلان يعطي ويمنع وثانيهما
من مطلوبه اغراض اخروية فان خطر امر دنيوي فلا يطلبه ولا يريده الا ليكون
عونا على امر اخروي لا لذاته وقوله تعم اولئك لهم نصيب يحتمل عوده الى القسم الثاني
لقربه ويحتمل عوده الى القسمين معا فان قوله مما كسبوا شامل للحسنتين والسيئة
معا ومعناه من قصد بذكره شيئا نال ذلك الشيء من حسنة وسيئة والى ذلك
اشير في الحديث عن الباقر عم ما يقف احد على تلك الجبال بر ولا فاجر الا استجاب
الله له فاما البر فيستجاب له في آخرته ودنياه واما الفاجر فيستجاب له في
دنياه قوله والله سريع الحساب اي مجازاته لاعمال عبيده لا يحتاج الى فكر
يعلم به ماذا يستحق المكلف من ثواب او عقاب او لا يستحق اذا لم يحتج الى
فكر كان سريع الحساب **السادسة** واذ جعلنا البيت مثابة للناس

في سورة البقرة

وامنا واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل ان
طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود البيت من الاسماء الغالبة كالثريا
والصعق ومثابة من ثاب اذا رجع وهو مفعول ثان لجعلنا وهو مصدر وكذا
امنا والمراد ذا امن مثل رجل عدل اي ذو عدل وقد تقدم ذكر كيفية الامن
فيه وقرا نافع وابن عامر واتخذوا على صيغة الماضي عطفا على جعلنا وباقي
القراء على صيغة الامر ومقام ابراهيم عم عرفا غالبا هو محل الصخرة التي فيها
اثر قدميه وهو المراد هنا لا انه الحرم او عرفة او المشعر او منى وغير ذلك وهنا
احكام ١ استحباب تكرار الحج لقوله مثابة اي مرجعا ومفهوم الرجوع يقتضي
العود الى ما كان عليه ولذلك ورد استحباب نية العود وورد في الحديث من
رجع من مكة وهو ينوي الحج من قابل زيد في عمره ومن خرج من مكة ولا ينوي العود
اليها فقد قرب اجله ٢ وجوب الصلوة في مقام ابراهيم عم للامر باتخاذه مصلى
الدال على الوجوب وهو ركعتا الطواف اذ لا صلوة واجبة عنده غيرهما بلا
خلاف وهو مروي عن الصادق عم وبه قال الحسن وقتادة والسدي وعلى وجوب
ركعتي الطواف اجماع اصحابنا وبه قال مالك وابو حنيفة وقال احمد هما سنة
وللشافعي قولان ٣ في الاية اشارة الى رجحية الطواف بالبيت وقد تقدم
دليل وجوبه في قوله وليطوفوا وانه من المجملات المفتقرة الى البيان من النبي
او الائمة عم ثم الطواف عندنا ركن يبطل النسك بتركه عمدا لا سهوا بل يجب عليه العود

للاتيان به فان تعذر استناب فيه ويجب بعد السعي طواف النساء ولو تركه عمدًا
لم يبطل حجه بل يجب عليه العود للاتيان به ولو تركه سهوا جاز ان يستنيب ولو
مع القدرة ٤ قوله وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل اي امرناهما بالتطهير وفيه
دلالة على وجوب تنحية النجاسات عن البيت والمسجد وقيل طهراه من الاصنام
وعبادة الاوثان ٥ ظاهر الآية ان وجوب التطهير لاجل الطائفين والعاكفين
فيكون واجبا لغيره لا لذاته مع ان ظاهر الفتوى انه يجب تنحية النجاسات عن
المساجد لذاتها لقوله صلعم جنبوا مساجدكم النجاسة ويمكن ان يجاب بجعل اللام
للعاقبة نحو لدوا للموت وابنوا للخراب ٦ اذا وجب ازالة النجاسة لاجل الطائفين
فوجوب ازالتها عنه اولى فلا يجوز الطواف مع مقارنة شيء من النجاسات العينية
والحكمية وكذا الكلام في المعتكف والمصلي فلو اخل المكلف بشيء من ذلك عمدًا
بطل طوافه واعتكافه وصلوته لما تقرر ان النهي في العبادة يستلزم البطلان

السابعة ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح
عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيرًا فان الله شاكر عليم الصفا في اصل اللغة الحجر
الصلب الاملس والواحدة صفاة مثل الحصى والحصاة ونقل الجوهري عن الاصمعي
ان المروة حجارة بيض براقة يقدح منها النار والواحدة مروة ثم صارا علمين
لجبلين في مكة مشهورين والشعائر قال الجوهري هي اعمال الحج وكلما كان علما
لطاعة الله واحدها عند الاصمعي شعيرة وعند بعضهم شعارة والجناح الاثم

في سورة البقرة

واصله من الجنوح وهو الميل عن القصد واصل يطوف يتطوف فادغم التاء
في الطاء وقرئ ان يطوف من طاف وانما قال فلا جناح لان المسلمين كانوا
في بدو الاسلام يرون ان فيه جناحا بسبب ما حكي ان اسافا ونائلة زنيا في
الكعبة فمسخا حجرين ووضعا على الصفا والمروة للاعتبار فلما جاء الاسلام و
كسرت الاصنام تحرج المسلمون من السعي بينهما فرفع الله ذلك التحرج واصل التطوع
التبرع من طاع يطوع طوعًا اذا تبرع وقرأ حمزة والكسائي يطوع بالياء وتشديد
الطاء وسكون العين والباقون بالتاء وفتح العين على انه فعل ماض وعلى
الاول مضارع مجزوم باداة الشرط اذا عرفت هذا فهنا احكام ١ السعي عندنا
واجب وركن من تركه عمدا بطل حجه وبه قال مالك والشافعي لان النبي صلعم
قال اسعوا فان الله كتب عليكم السعي ولنصوص اهل البيت عم وقال ابو حنيفة واجب
غير ركن وقال جماعة من المفسرين والفقهاء هو سنة لظاهر العبارة فان رفع
الجناح لا يستلزم الوجوب لانه اعم منه والعام لا يستلزم الخاص قلنا علمنا الاستلزام
من بيانه صلعم وبيان اهل بيته عم ٢ السعي سبعة اشواط من الصفا الى المروة شوط
وبالعكس وقال قوم من الصفا الى الصفا شوط كما ان الطواف بالبيت من الحجر
الى الحجر شوط وهو باطل لعدم النص عليه في بيانه صلعم ٣ يجب البداءة بالصفا وان
كانت الواو لا يفيد ترتيبا لكن لقوله ابدأوا بما بدأ الله به ولانه هكذا فعله صلعم
في بيانه فيكون واجبا ٤ قيل في قوله ومن تطوع خيرا اي زاد في السعي بينهما بعد

ايتانه بالواجب وليس بشيء لانه لم يرد استحباب السعي ابتداء بل اذا زاد
شوطا سهوا استحب له اكمال اسبوعين وح يكون المراد ومن تطوع بالحج او
العمرة بعد الاتيان بالواجب او يكون المراد به الصعود على الصفا واطالة الوقوف
عليه فقد ورد انه يستحب الوقوف قدر قراءة سورة البقرة في ترتيل وروي
انه يورث الغنى وقال بعضهم انه على اطلاقه اي اي خير كان من القربات فان
الله تعم شاكر اي مجاز على الشكر باضعاف من الثواب عليم بقدر ما يجب ايصاله
من الجزاء **الثامنة** والبدن جعلناها لكم من شعاير الله لكم فيها خير فاذكروا
اسم الله عليها صواف فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر
كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله
التقوى منكم كذلك سخرها لكم لتكبروا الله على ما هديكم وبشر المحسنين البدن
جمع بدنة وهي من الابل خاصة سميت بها لعظم بدنها ونصبها من باب ما اضمر عامله
على شريطة التفسير والاصل بُدُن بضمتين جمع بدن كثمر وثمرة ومن هنا للتبعيض
اي بعض شعاير الله ويتعلق الجار والمجرور بفعل محذوف اي جعلناها لكم وجعلناها
من شعائر الله لكم فيها خير اي لكم فيها مال من ظهرها وبطنها والخير يطلق على المال
كما يجيء وانما ذكر ذلك لانه في المعنى تعليل لكون نحرها من شعاير الله بمعنى ان
نحرها مع كونها كثيرة النفع والخير وشدة محبة الانسان للمال من ادل الدلايل
على قوة الدين وشدة تعظيم امر الله وقد تقدم معنا ذكر اسم الله وصواف

> في سورة الحج

اي قايمات في صف واحد وانتصابها على الحال وقرئ صوافي اي خوالص لله وقرئ
ايضا صوافن ووجبت جنوبها اى سقطت اقطارها على الارض وسكنت وبرودت
ومثله وجب الحايط اي سقط وهنا فوايد **ا** ان الامر بالاكل منها يخرجها عن كونها
كفارة فان الكفارات يجب الصدقة بجملتها حتى بجلودها وشعورها وح يكون
هنا اما ضحايا او هدي قران او هدي تمتع فالاكل من الاضحية ندب وكذا من هدي
القران اتفاقا واختلف في هدي التمتع فقيل بالوجوب وقيل بالندب ويحتج من قال
بالوجوب بظاهر الآية فكلوا منها فانه حقيقة في الوجوب على الراي الاقوى ويقول
الصوم اذا ذبحت او نحرت فكل واطعم كما قال الله تعم فكلوا منها واطعموا القانع
والمعتر وهذا هو المختار **فايده** كانت الامم من قبل شرعنا يمتنعون من اكل نسايكهم
فرفع الله تعم الحرج في اكلها في هذه الملة **٣** قال الجوهري القانع الراضي بما معه وبما
يعطى من غير سوال من قنع بالكسر يقنع قناعة فهو قانع وقيل من قنع يقنع بفتح
العين فيهما قنوعا فهو قانع اذا خضع وسأل فالمعتر على الاول المتعرض للسوال
بل السائل وعلى الثاني المتعرض من غير سوال وفي الروايات ما يدل على القولين
ان قلت قد تقدم والمطعموا البائس الفقير وهنا القانع والمعتر فما وجهما قلت
لا منافاة لجواز اجتماع الوصفين في واحد بان يكون ذا ضر من فقره ويسال
او لا يسال **فايدة** ظاهر الروايات والفتيا على قسمة الهدي اثلاثا قيل وجوبا
وقيل ندبا وهو الاشهر يتصدق بثلثه ويهدي ثلثه ويأكل ثلثه ولو كان الماكول اقل

من الثلث جاز ٣ يجب كون الهدي الواجب تاما غير مهزول والظاهر ان لا يكون
على كليته شحم وينبه على ذلك قوله تعم لكم فيها خير والناقص والمهزول لا خير
فيهما ٤ لن ينال الله لحومها ولا دماؤها اي لن ينال رضا الله لحوم هذه البدن
واراقة دمائها لينتفع بها الفقراء فقط بل ينال رضاه التقوى منكم بامتثال
اوامره والانتهاء عن نواهيه واخراج تلك البدن من مال طيب لا شبهة فيه عن
سخاء نفس فان الطبيعة شحيحة ومخالفتها من التقوى والمراد بنيل الرضا
تحصيله قيل ان الجاهلية كانوا اذا نحروا البدن لله لطخوا البيت بدمائها
فاراد المسلمون ان يفعلوا كذلك فنهاهم الله تعم بهذه الآية ٥ كذلك سخرها لكم
لما وصفها بانها بدن عظام لهم فيها منافع وانها قائمة اخبر بانه كما جعلها بهذه
الاوصاف سخرها لكم وذلك نعمة عظيمة يستحق بها الشكر ولذا ذكر الشيخ لانه
ذكر اولا ان تسخيرها معلل بالشكر ولم يبين كيفية الشكر فضمن التكبير معنى
الشكر اي لتشكروه بالتكبير على ما هديكم الى ما هو سبب تقوى القلوب وقد تقدم
ان تعظيم المنعم الآمر من لوازم امتثال امره التاسعة لقد صدق الله رسوله
الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين رؤسكم ومقصرين
لا تخافون فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحا قريبا قيل ان الله تعالى
ارى نبيه صم في المنام بالمدينة قبل ان يخرج الى الحديبية ان المسلمين قد دخلوا
المسجد الحرام فاخبر بذلك اصحابه ففرحوا وحسبوا انهم داخلوا مكة في عامهم

في سورة الفتح

ذلك فلما صدوا قال المنافقون ما حلقنا ولا قصرنا ولا دخلنا المسجد حتى
قال عمر ما شككت منذ اسلمت الا يومئذ فانزلت وكان دخولهم في العام القابل
وقوله الرؤيا نصب بنزع الخافض اي في الرؤيا وبالحق اما حال من الرؤيا اي
ملتبسة بالحق او يكون التقدير صدقا ملتبسا بالحق ويراد بالحق الحكمة وهي تمييز
المحق من المبطل ولام لتدخلن جواب قسم محذوف ودخول الاستثناء في كلامه تعم
اما تعليما لعباده او لان من الدخول فان منهم من مات قبله اي لتدخلن كلكم
ان شاء الله او آمنين ان شاء الله قوله فعلم اي فعلم في التاخير من الصلاح ما لم
تعلموا انتم فجعل من دون ذلك اي قبل الدخول فتحا قريبا قيل هو فتح خيبر وقيل
صلح الحديبية اذا عرفت هذا فنقول يجب على الحاج يوم العاشر الرمي ثم الذبح
للمتمتع ثم الحلق او التقصير فيحل باحدهما من كل ما احرم منه الا الطيب والنساء و
الصيد ثم ان بعض اصحابنا قال ان الحلق متعين على الصرورة والملبد لشعره و
اما غيرهما فهو مخير بين الحلق والتقصير والحلق افضل مستدلين على ذلك برواية
ابي بصير ومعوية بن عمار عن الصادق ع وقال الاكثر بالتخيير مطلقا لكن الحلق في
حق الصرورة والملبد اكد استدلالا بالآية فانه ليس المراد الجمع بينهما اتفاقا بل
اما التخيير او التفصيل والثاني بعيد والا لزم الاجمال فيتعين الاول ولقول الصادق ع
قال رسول الله صم اللهم اغفر للمحلقين قيل وللمقصرين يا رسول الله قال وللمقصرين
وفي الاستدلال بالآية نظر لانه لو اراد التخيير لاتى باو فيكون الواو للجمع فيكون

المراد التفصيل اي محلقين على تقدير التلبيد والضرورة ومقصرين على تقديرعدمهما ومعنى الجمع حاصل بالنسبة الى الصنف وان لم يحصل بالنسبة الى كل شخص ولزوم الاجمال ليس بمحذور بعد البيان ويمكن ان يجاب عنه بان الواو فيه كما في قوله تعالى مثنى وثلث ورباع فيكون للتخيير قوله الاجمال ليس بمحذور بعد البيان قلت ليس في الآية بيان ولا في احاديث متواترة بل آحاد معارضة بمثلها معتضدة بالاصل فروع ا التقصير هنا غير متعين من الراس وان كان ظاهر الآية ذلك بل هو من ساير البدن كما في العمرة ٢ ان الحلق مختص بالرجال وحرام على النساء ويتعين عليهن التقصير وكذا يتعين على الخنثى فلو حلقا اثما ولم يجزهما ٣ يجب في الحلق جميع الراس ولا يجزي بعضه اما التقصير فيجزي مسماه ٤ الاصلع والاقرع والامردان يمران الموسى على رؤسهما وجوبا وكذا كل من لا شعر على راسه ٥ يجب كونه بمنى فلو رحل قبله وجب العود والحلق او التقصير بها فان تعذر حلق مكانه وبعث شعره ليدفن بها استحبابا العاشرة واذكروا الله في ايام معدودات فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى واتقوا الله واعلموا انكم اليه تحشرون هذه الايام هي ايام التشريق وهي الحادي عشر ويسمى يوم القر والثاني عشر ويسمى يوم الصدر والثالث عشر ويسمى يوم النفر ويسمى ايام التشريق لنشر لحوم الاضاحي فيها وقيل لشرق القمر بها طول الليل وقال ابن الاعرابي ان الهدي لا ينحر حتى يشرق

الشمس وقيل لقولهم اشرق ثبير كيما نغير وهنا احكام ا الذكر في هذه الايام وقد تقدم آية التكبير في عقيب خمس عشر صلوة لمن كان بمنى وعقيب عشر لمن كان بغيرها وصورته الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما اولانا والله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام ٢ وجوب الكون بمنى تلك الليالي ويستحب النهار وهو لازم عن الامر بالذكر فيها وعن قوله فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه فيستلزم ثبوت الاثم للتعجيل قبل ذلك ٣ ان وجوب الكون في الثلثة تخيير بينها وبين اليومين الاولين خاصة لكن اليوم الثاني عشر له حكمان احدهما انه لا يجوز النفر فيه الا بعد الزوال والثاني انه متى غربت الشمس وهو بمنى تحتم عليه المبيت بها الليلة الثالثة لان التعجيل محله النهار فاذا مضى النهار ولم يتعجل فلو تعجل في الليلة الثالثة لزم كون تعجيله ليس في اليومين فيكون اثما وهو المط ٤ ان ذلك التخيير ليس مطلقا بالنسبة الى كل حاج بل هو لمن اتقى واختلف فيه على قولين قيل معناه اتقى الصيد والنساء في احرامه وقيل اتقى ساير المحرمات في احرامه والاول هو المروي والفتوى عليه ٥ ان غير المتقي يتحتم عليه الكون في الليالي الثلث ويكون نفره يوم الثالث عشر ولا يجوز قبله ٦ ان من بات ليلة الثالث عشر لا يجوز له النفر حتى تطلع الشمس ويرمي الجمار وكذا في النفر الاول لا ينفر الا بعد رمي الجمار ووقته بعد طلوع الشمس ايضا

وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفه ينفر قبل طلوع الفجر قيل ان في الجاهلية
منهم من يأثم بالتعجيل ومنهم من يأثم بالتأخير فجاء القرآن برفع الاثم عنهما
فائدة قيل ان قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قيل هي
اعمال الحج من الوقوفين والطواف والسعي وغيرها فاتمهن اي بايفائها وقيل
هي التكاليف العقلية والشرعية وقيل هي السنن العشر وقد تقدم في باب
الطهارة ذكر احكامها **النوع الثالث** في اشياء من احكام الحج وتوابعه
وفيه آيات **الاولى** يا ايها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد
تناله ايديكم ورماحكم ليعلم الله من يخافه بالغيب فمن اعتدى بعد ذلك فله
عذاب اليم هنا فوائد اربع **ا** انه خاطب المؤمنين اذ كان التكليف عاما
لانهم القائلون لذلك المنتفعون به وانه يبلوهم اي يختبرهم ليتميز مطيعهم
من عاصيهم واللام للابتداء والتأكيد بشيء من جنس الصيد ومن هنا للتبيين
كما ابتلى قوم موسى عم بتحريم صيد السمك يوم السبت ثم انه كان يجيئهم
ذلك اليوم حتى يدخل بيوتهم فاذا خرج السبت لم يبق منه شيء وكما ابتلى
قوم طالوت بالنهر **٢** ان ذلك الصيد المبتلى به ليس بعيدا عنهم ولاما
يصعب عليهم تناوله فان ذلك مما لا فائدة في الاختبار به كما لا يبتلى الضعيف
بالمسناة ولا الخشم بالريد الرائحة بل بما هو قريب عنهم تناله ايديهم ورماحهم
وكان قد كثر الصيد عندهم بالحديبية وهم محرمون بحيث يدخل في امتعتهم

في سورة المائدة

حتى كانوا يتمكنون من قبضه بايديهم وقيل المراد بما تناله ايديهم الصغار
ورماحهم الكبار عن الصادق وابن عباس وقيل عني بالاول صيد الحرم لانسه بهم
وبالثاني صيد الحل لنفوره عنهم **٣** ان ذلك الابتلاء ليس عبثا لصيانة
افعال الحكيم عن ذلك كما دل عليه الدليل بل لغاية مقصودة وهي تميز من يخافه
بالغيب اي في الغيبة ممن لا يخافه وقيل النسبة الى انفراد المكلف عن الناس
ان قلت انه تعالى عالم قبل الابتلاء فما فائدة الابتلاء قلت انه عالم بالكليات ازلا
وابدا واما الجزئيات فلا يتعلق علمه بها متميزة الا بعد وجودها لان التعلق
نسبة بين المتعلق والمتعلق والنسبة متأخرة عن المنتسبين او يكون المراد ليتبين
فان العلم يقتضي التبين فاطلق العلم واراد لازمه **٤** فمن اعتدى بعد ذلك
الابتلاء وخالف فله عذاب اليم اي مؤلم وفي تنكير العذاب وابهامه تشديد
لحال الصيد **الثانية** يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن
قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ
الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما ليذوق وبال امره عفا الله
عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام الصيد يجيء مصدرا
او اسما للصيد وهو المراد هنا والحرم جمع حرام وهو مصدر ايضا سمي به المحرم مجازا
لان الحرام في الحقيقة يوصف به الفعل وقرأ اهل الكوفة فجزاء منونا ويرفع مثل
تقديره فالواجب جزاء فيكون خبرا او فعليه جزاء فيكون مبتدأ ومثل صفة على

في سورة المائدة

التقييد في الباقون بضم جزاء واضافته الى مثل ويحكم به ذوا عدل اما صفة جزاء
او حال من ضميره وهديا منصوب على الحال من الهاء في به او بالغ صفة هديا ولما
كانت اضافته لفظية لم يتعرف بالاضافة وقرأ نافع وابن عامر او كفارة طعام
بالاضافة للتبيين كخاتم فضة والباقون كفارة بالتنوين وطعام عطف بيان
او بدل وصياما منصوب على التمييز من العدل والفاء في فينتقم الله جواب الشرط
تقديره فهو ينتقم الله منه اذا تقرر هذا فهنا احكام ا اختلف في الصيد المنهي
بالنهي فقيل هو ما اكل لحمه وهو قول الشافعي محتجا بان الغالب عرفا قالوا ويرده
قوله عم خمس يقتلن في الحل والحرم الحدأة والغراب والعقرب والفارة و
الكلب العقور وفي رواية الحية بدل العقرب وفيه تنبيه على قتل كل موذ وقال
ابو حنيفة كل وحشي اكل او لا واما اصحابنا فقالوا ان المحل حرام مطلقا واما
المحرم فقالوا بتحريم الاسد والثعلب والارنب والضب واليربوع والقنفذ
لتظافر الروايات عن اهل البيت عم بذلك ب انما قال لا تقتلوا الصيد ولم يقل
لا تذبحوا للتعميم واختلف في المذبوح الماكول منه هل هو لاحق بحكم الذبائح
المنهي عنها كالذي ذبحه الوثني فيكون كالميتة او يكون لاحقا بمحرم التصرف
كالمغصوب اذا ذبحه الغاصب والحق عندنا الاول فهو عندنا حرام على المحل والمحرم
وجلده جلد الميتة لا يطهر بالدبغ وبالجملة حكمه حكم ساير الميتات ج ان الصيد
يحرم في كل احرام حج كان او عمرة واجبا كان الحج والعمرة او ندبا لعموم اللفظ

د ان الصيد يجب جزاؤه بجميع انواع الاتلاف عمدا او خطأ او نسيانا ذاكرا للاحرام
حال العمد او لا وقال قوم اذا تعمد القتل وهو ذاكر لاحرامه فلا كفارة لعظم الذنب
فلا يكفره شيء وليس قولهم بشيء وانما قيد القتل بالعمد في الآية لان سبب نزولها
فيمن تعمد فقد روي انه عن لهم في عمرة الحديبية حمار وحش فحمل عليه ابو اليسر
فطعنه برمحه فقتله فقيل له انك قتلت الصيد وانت محرم فنزلت او لان الاصل
فعل المتعمد والحق به الخطاء تغليظا ويدل عليه قوله تعالى ليذوق وبال امره عفى
الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه قال الزهري نزل الكتاب بالعمد ووردت
السنة بالخطاء وقال ابن جبير لا ارى في الخطاء شيئا اخذا باشتراط العمد في الآية
وعن الحسن روايتان ه قال ابو حنيفة المراد بالمماثلة القيمة فعنده يقوم الصيد
فان بلغت قيمته ثمن هدي يخير بين ان يهدي من النعم ما قيمته قيمة الصيد وبين ان
يشتري بقيمته طعاما فيعطي كل مسكين من البر نصف صاع ومن غيره صاعا وان شاء
صام عن طعام كل مسكين يوما فان لم يبلغ ثمن هدي او لم يبلغ طعام مسكين صام
يوما او تصدق به وقال الشافعي ومالك والاكثر للمفسرين والفقهاء المثل في الخلقة
والهيئة فيجب نظيره من النعم واما اصحابنا فقسموا الصيد الى ما له مثل من النعم كالنعامة
مثلها البدنة والحمار الوحشي مثلها البقرة والظبي مثلها الشاة فهذا يجب فيه
المماثلة والى ما لا مثل له من النعم فمنه ما عين جزاؤه فيجب ذلك المعين ومنه
ما لم يعين فيجب فيه القيمة و على قولنا وقول الشافعي هل المماثلة شخصية

فيفدي الصغير بصغير والكبير بكبير والذكر بذكر والانثى بانثى او نوعية
فيجزي الصغير عن الكبير والذكر عن الانثى احتمالان والثاني اظهر في الفتوى
لكن الافضل الاول ليتيقن حصول البراءة نعم لا يجزي المعيب عن الصحيح ويجزي
عن مثله بعينه فلا يجزي الاعور عن الاعرج واذا كان المقتول حاملا فداه بحامل
لا حائل ومع التعذر يقوم الجزاء حاملا ٧ يجب ان يحكم في ذلك الجزاء بالمماثلة و
التقويم ذوا عدل اي رجلان صالحان فقيهان عارفان بالصيد ومثله وقيمة مثله
ولو كان احدهما القاتل جاز ان كان القتل خطاء وكذا لو كان عمدا لانه فاسق
وفي قراءة ق و ص ع ذو عدل وفسر بالامام وقال ابن جني اراد من يعدل
ومن يكون للاثنين كما يكون للواحد كقول الشاعر نكن مثل من يا ذئب يصطحبان
وقوله منكم اي من المسلمين وهنا سوال تقريره ان العدالة يستلزم الاسلام فذكرها
تغني عن ذكره فلم قال منكم والجواب انه زيادة في الايضاح او لئلا يتوهم
جواز حكم العدل في دينه وان لم يكن مسلما ٨ هديا بالغ الكعبة قيل معناه يذبح
الهدي في الحرم واما التصدق به ففي الحرم ايضا عند الشافعي وعند ابي حنيفة حيث
يشاء واما اصحابنا فقالوا ان كان في احرام العمرة ذبح في الحرم بفناء الكعبة
في الحزورة وتصدق به هناك وان كان في احرام الحج ذبح بمنى وتصدق به بها ٩
قال اصحابنا اذا قتل نعامة كان عليه بدنة فان عجز قوم البدنة وفض ثمنها على
البر واطعم ستين مسكينا لكل مسكين نصف صاع فلو لم يف بالستين كفاه

ولو زاد لم يلزمه الزائد وكان له فان عجز عن الاطعام صام عن كل مسكين يوما ولو
قتل حمارا وحشيا او شبهه فعليه بقرة اهلية ومع العجز يفض ثمنها على ثلثين
والحكم كما تقدم وان قتل ظبيا فعليه شاة ومع العجز يفض ثمنها على عشرة والحكم
ايضا كما تقدم والعبرة بقيمة هذه النعم في منى ان كان في حج وفي مكة ان كان
في عمرة قالوا وما عدا هذه الثلثة مما قدر فيه جزاء فقيمة الجزاء مع التعذر وقت
الاخراج وما لم يقدر فيه جزاء فقيمة الصيد وقت الاتلاف ١٠ هل الابدال في الاقسام
الثلثة على التخيير لظاهر الآية لمكان او او على الترتيب لا ينتقل الى الاطعام
الا مع العجز عن البدنة وشبهها ولا ينتقل الى الصيام الا مع العجز عن الاطعام قولان
قال ابو حنيفة والشافعي وبعض المفسرين بالاول وقال ابن عباس في احدى
الروايتين وجماعة بالثاني وكلا القولين رواه اصحابنا فقال المفيد وابن
ادريس بالتخيير والشيخ وابن بابويه بالترتيب والعمل به احوط لحصول
يقين البراءة وعلى القول الاول قيل التخيير للقاتل وهو الاقوى وقيل
للحكمين ١١ قد حكينا عن اصحابنا ان التقويم انما هو للنعم وبه قال عطا و
جماعة وقال قتادة يقوم الصيد المقتول حيا ويجعل ثمنه طعاما وكذا اختلف
في الصيام فقال الشافعي يصوم عن كل مد يوما وبه قال عطا وقال اصحابنا
عن كل مدين يوما وبه قال ابو حنيفة وجماعة قوله او عدل ذلك صياما اي عدل
الاطعام وقرئ شاذا عدل بكسر العين ويستعمل الكسر في المساوي مقدارا والفتح

في المساوي حكماً وان لم يكن من جنسه قوله ليذوق متعلق بقوله فجزاء اي فعليه
جزاء ليذوق سوء عاقبة هتكه لحرمة الاحرام او الوبال المكروه والضرر في العاقبة
ومنه قوله فاخذناه اخذاً وبيلاً والطعام الوبيل ما ثقل على المعدة قوله عفى الله
عما سلف اي سلف قبل نزول الآية وقيل قبل مراجعة النبي صلى الله عليه وآله وسؤاله وقيل
قبل الاسلام ويمكن ان يفهم من قوله ليذوق وبال امره ان الكفارة تتبع عقوبة
لا مكفرة وهذا ظاهر من التعليل ١٢ ومن عاد فينتقم الله منه اي ومن عاد الى
قتل الصيد بعد هذا النهي فهو ممن ينتقم الله منه وهل ذكر مانع من وجوب
الكفارة عليه ام لا قال ابن عباس نعم وبه قال اكثر اصحابنا وقال الحسن وابن
جبير وعامة الفقهاء لا بل يجب وبه قال بعض اصحابنا وهو الحق وتحقيق الكلام
في هذا الباب ان نقول اذا تكرر في عامين في احرامين لا كلام في لزوم الكفارة
اما في العام الواحد في احرامين فيحتمل ان يكون كالاول اعني لزوم الكفارة
لا خلاف بينهما وهو الظاهر وان لا يكون فيقع فيه الخلاف ثم التكرار اقسام ١
خطاء او سهو عقيب عمد ٢ خطاء او سهو عقيب مثلهما ولا كلام ولا خلاف في
لزوم الكفارة فيهما ٣ عمد عقيب خطاء او سهو ٤ عمد عقيب عمد وفيها
الخلاف فقال المرتضى وابو الصلاح وابن ادريس والشيخ في الخلاف والمبسوط
بلزوم الكفارة لعموم ومن قتله منكم متعمداً وهو عام بحسب الاشخاص قوله
ومن عاد غير صالح للتخصيص اذ لا منافاة بينهما التي هي شرط في التخصيص لما

قررنا من ان الكفارة عقوبة فلا يكون منافية للانتقام ولقول الصادق عم في
صحيحة ابن ابي عمير عليه كلما عاد كفارة وهي عامة بحسب الزمان وقوله عم
في حسنة معوية بن عمار عليه الكفارة في كل ما اصاب وهي عامة بحسب الاحوال
ان كانت ما مصدرية وبحسب اشخاص المصيد ان كانت موصولة او موصوفة وقال
الشيخ في النهاية وابن البراج لا يلزم العائد كفارة لقوله ومن عاد فينتقم الله
منه والتفصيل قاطع للشركة فكما ان الانتقام في الاول فلا اجزاء في الثاني والجواب
قد بينا انه لا منافاة بينهما فان الكفارة عقوبة لقوله تعالى ليذوق وبال امره
وان التكرار في الخطاء لازم قطعاً فيكون في العمد اولى من باب التنبيه بالادنى
على الاعلى قوله والله عزيز اي ليس ممن يعصى ويغلب بل هو الغالب على من
سواه ذو انتقام اي ليس ممن يجهل السيئات ويهمل تاديب من يحتاج الى التاديب
بل ينتقم منه بقدر الاستحقاق الثالثة احل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً
لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً واتقوا الله الذي اليه
تحشرون حيوان البحر ما لا يمكن ان يعيش الا في الماء فقيل كله حلال لقوله
هو الطهور ماؤه والحل ميتته وهو مذهب الشافعي ومالك وقيل يحل السمك و
ما له مثل في البر يؤكل وقال ابو حنيفة لا يحل الا السمك وعندنا لا يحل الا
سمك له فلس لا غير والمراد بطعامه قيل هو ما قذفه البحر ميتاً وهو باطل عندنا
وعن ابن عباس انه المملوح وهو الموافق لمذهب اهل البيت عم وانما سمي طعاماً

في المائدة

لانه يتحرى ليطعم فيصير كالمقتات من الاغذية فعلى هذا الصيد ما كان طريًّا والطعام ما كان مملوحًا قوله متاعًا بمعنى تمتيعًا كالسراج بمعنى التسريح والسلام بمعنى التسليم وهو مفعول له اي احل لكم تمتيعًا اي لاجل تمتعكم وانتفاعكم والسيارة المسافرون يتزودون منه السمك طريًّا وقديدًا وصيد البر ما يبيض ويفرخ في البر وان كان يعيش في بعض الاوقات في الماء ثم اعلم انه لا خلاف ان ما صاده المحرم فهو حرام عليه وعلى غيره من محرم آخر واما ما صاده المحل فعندنا محرم ايضًا على المحرم وبه قال عمر وابن عباس وقال عطا ومجاهد وابن جبير لا يحرم الا ان تدل عليه او يشير اليه وبه قال ابو حنيفة واصحابه وعند مالك والشافعي واحمد لا يباح له ما صيد لاجله وكذا الخلاف فيما صاد المحرم قبل احرامه وما قلناه في المسئلتين دليله ان المراد بالصيد هنا المصيد لا الاصطياد والا لزم ان لا يحرم ما صاده المحرم لكنه يحرم بلا خلاف وقد تقدم هذا واعلم ان مذهب اصحابنا انه يحرم على المحرم مطلقًا صيد البر اصطيادًا واكلا وذبحًا واشارة ودلالة واغلاقًا وبيعًا وشراءً وتملكًا وامساكًا واغراء للحيوان به ويمكن ان يستدل على ذلك كله بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرمًا وعلى هذا نظهر انه لا تكرار لتحريم الصيد على المحرم بل للذكر ثانيًا اعم فائدة المحرم يحرم ايضًا ما حرمه الاحرام من الصيد الا اكل ما صيد خارج الحرم فانه مباح للمحل في الحرم ويمكن ان يستدل على الحكم الاول بالآية

الاولى وهي قوله يا ايها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله ايديكم لعموم حالتي الاحرام ودخول الحرم وغيرهما فيخرج الثالث بالاجماع فبقي الاولان داخلين تحت العموم ومنهم من استدل بقوله وانتم حرم وبقوله ما دمتم حرمًا فان الحرم جمع حرام ويقال رجل حرام ومحرم واحرم اذا اهل بالحج او العمرة واحرم اذا دخل الحرم واحرم دخل في الشهر الحرام وفيه ضعف وللصيد احكام وتفاصيل مستفادة من البيانات النبوية مذكورة في كتب الفقه فلتطلب هناك الرابعة جعل الله الكعبة البيت الحرام قيامًا للناس والشهر الحرام والهدي والقلائد ذلك لتعلموا ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض وان الله بكل شيء عليم قد تقدم شيء من بحث هذه الآية في الصلوة وبقي هنا فوائد ١ قيل معنى قوله قيامًا للناس اي في معاشهم ومعادهم يلوذ به الخائف ويأمن فيه الضعيف ويربح عنده التجار ويكثر مكاسبهم الحاصل ذلك من الاجتماع عندها من ساير اطراف الارض وقيل معناه لو تركوه عامًا واحدًا لا يحجونه لهلكوا رواه علي بن ابراهيم عنهم عم قال ما دامت الكعبة يحج الناس اليها لم يهلكوا فاذا هدمت وتركوا الحج هلكوا ٢ الشهر الحرام اللام فيه للجنس وهو اربعة ثلثة سرد وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم وواحد فرد وهو رجب وهي الاشهر الحرم المشار اليها في قوله تعالى منها اربعة حرم وسميت بذلك لتحريم القتال فيها وكانوا يتصلون استتهم فيها ويتفرغون لمعاشهم وصلاح احوالهم ٣ والهدي والقلائد اي وجعل

في سورة المائدة

الهدي والقلائد مشروعين لانتفاع المحاويج والمساكين والقلائد للبدن شبهها
التي علق عليها النعل ليمتنع عن عقرها ويعلم انها صدقة كم ذلك لتعلموا اي جعل
ذلك لتعلموا يعني انكم اذا اطلعتم على الحكمة في جعل الكعبة قياما للناس وما
في الحج اليها وحكمة مناسك الحج وكيفيتها علمتم ان الله يعلم ما في السموات وما في
الارض من الجواهر والاجسام والاعراض كلياتها وجزئياتها لاستحالة صدور
تلك الحكم عمن يجهل الاشياء وتلك الحكم وان لم يعلم تفصيلا فهي معلومة اجمالا
من كون الاحكام انما شرعت لدفع المضار وجلب المنافع او لكونها الطافا
في العقليات او في غيرها من الشرعيات قوله وان الله بكل شيء عليم تعميم
بعد تخصيص ومبالغة بعد اطلاق وهذا من احسن الانتقالات في الكلام

في المائدة

يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلائد
ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا واذا حللتم فاصطادوا
ولا يجرمنكم شنآن قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا قيل نزلت
في رجل يقال له الحطيم بن هند البكري جاء الى النبي صم وحده وخلف خيله خارج
المدينة فقال له الى ما تدعو قال ادعو الى شهادة ان لا اله الا الله واقامة الصلوة
وايتاء الزكوة فقال حسن فانظرني لعلي اسلم ولي من اشاوره وكان النبي صم
قد قال لاصحابه يدخل عليكم اليوم من يتكلم بلسان الشيطان فلما خرج قال
رسول الله صم لقد دخل بوجه كافر وخرج بعقب غادر فمر بسرح من سرح

المدينة فساقه وانطلق به وهو يرتجز نظم قد لفها الليل بسواق حطم ۞ ليس
براعي ابل ولا غنم ۞ ولا بجزار على ظهر وضم ۞ باتوا نياما وابن هند لم ينم ۞ بات
يقاسيها غلام كالزلم ۞ خدلج الساقين ممسوح القدم ۞ ثم اقبل من عام قابل حاجا
قد قلد هديا فاراد رسول الله صم ان يبعث اليه فنزلت ولا آمين قيل انه
لم ينسخ من هذه السورة اعني المائدة غير هذه الآية وعن الحسن ليس في المائدة
منسوخ وقد تقدم ذكر الشهر الحرام والقلائد وقيل الشعائر هنا جميع معالم
الحلال والحرام والمراد باحلالها عدم العمل بمقتضاها وابطالها وقيل المراد
مناسك الحج وقيل الحرم وقيل معالمه واحلال الشهر الحرام هو اباحة القتال فيه
واحلال الهدي والقلائد عدم صرفها في جهاتها او منع اهلها من ذلك بالصد
او الغصب او السرقة وعطف القلائد على الهدي وهي من جملته لانها اشرف اقسامه
ولا آمين اي قاصدين البيت وهو اعم من ان يكون مسلمين او كفارا فان الكفار
كانوا يحجون في الجاهلية ثم نسخ ذلك بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وبقوله
فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا قوله يبتغون الخ جملة وقعت صفة
لآمين اي يطلبون فضلا هو الربح في التجارة ورضوانا اي رضاء منه بعم
بنسكهم وصومهم الله بما كانوا يظنونه في انفسهم من انهم على سداد في الدين و
ان حجهم يقربهم الى الله وقيل لم ينسخ من هذه الآية شيء لانه لا يجوز ان يبدأ
المشركون بالقتال في الاشهر الحرم الا اذا قاتلوا قاله ابن جريج وهو المروي

عن الباقين وهو ايضاً موافق لما ورد ان المائدة آخر ما نزل وقال اعم احلوا حلالها
وحرموا حرامها وايضاً ان التخصيص خير من النسخ قوله واذا حللتم فاصطادوا
امر اباحة بعد ان كان الصيد حراماً في حال الاحرام قوله ولا يجرمنكم اي لا يحملنكم
على الجرم ومن قرأ يجرمنكم بضم الياء جعله متعدياً لان جرم مثل كسب يتعدى
الى مفعول واحد فاذا اريد تعديته ادخل عليه الهمزة يقال اجرمته اي حملته
على الجريمة والمراد لا يحملنكم بغض قوم لانهم صدوكم عن المسجد الحرام على ان كم
تعتدون وتتجاوزون حكم الله وباقي مقاصد الاية ظ **السادسة** ذلك ومن
يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه واحلت لكم الانعام الا ما يتلى عليكم
فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور الاحسن في ذلك ان يكون
فصل الخطاب كقوله هذا وان للطاغين لشر مآب قوله ومن يعظم حرمات الله
ابتداء كلام وحرمات الله ما حرمه الله من ترك الواجبات وفعل المحرمات ومثله
قوله ذلك ومن يعظم شعاير الله فانها من تقوى القلوب وتعظيم الحرمات والشعاير
هو اعتقاد الحكمة فيها فانها واقعة على الوجه الحق المطابق ولذلك نسبها الى
القلوب ويلزم من ذلك الاعتقاد شدة التحرز من الوقوع فيها وجعلها كالشيء
المحتمى كالمرعى الوبيل والى هذا المعنى اشار النبي صلعم في الحديث الا وان لكل ملك
حمى وان حمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى اوشك ان يقع فيه وقيل حرمات الله
خمس البيت الحرام والمسجد الحرام والبلد الحرام والشهر الحرام والحرم وهنا

فوايد **١** قوله واحلت لكم الانعام اي حال احرامكم وليس حكمها حكم الصيد الا
ما يتلى عليكم اي الا ما حرمه في المائدة من الميتة والدم وسيجي ذكرها مفصلاً **٢**
واجتنبوا الرجس من الاوثان لما كان الرجس اعم من الاوثان اتى بمن المبينة وهو
اشارة الى الشرك بالله وقيل قول الزور هو الشرك بالله ايضاً عطفه عليه لما دربما
بالاعتبار فان المشرك قايل بالزور لانه يكذب على الله وقيل هو اعم من ذلك
وهو شهادة الزور وقيل هو اعم من ذلك وهو الكذب مطلقاً والبهتان وقيل
هو قول الجاهلية لبيك لا شريك لك الا شريكاً هو لك تملكه وما ملك **٣** قيل
قوله فهو خير ليس هو للتفضيل بل هو اسم نكرة وتنكيره للتعظيم قيل بل هو
افعل التفضيل لانه حقيقة فيه وهو الاجود **السابعة** ان الذين كفروا و
يصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف
والباد ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم عطف المضارع على الماضي
لان المراد من شانهم الصد وقيل كفروا في الماضي وهم الآن يصدون اشارة
الى صدهم له صلعم عام الحديبية والالحاد الميل عن القصد ومنه اللحد لانه
مايل عن سمت القبر وهنا مسايل **١** قيل المسجد الحرام هو المسجد نفسه وبه قال الشافعي
وبعض اصحابنا وقيل بل مكة كلها لقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلاً
من المسجد الحرام وكان الاسراء من مكة لانه صلعم كان في بيت خديجة وقيل في
الشعب او في بيت ام هاني وبه قال ابو حنيفة وبعض اصحابنا ويتفرع على

في الحج

هذا جواز بيع بيوت مكة وجواز سكنى الحاج فيها وان لم يرض اهلها فعلى
الاول لا يجوز لعدم تناول النص لها وعلى الثاني يجوز لقوله تعم سواء العاكف
فيه والباد والعاكف المقيم والبادي الطاري ويضعف الثاني بانه على تقدير
صحة النقل فالتسمية مجاز والاصل في الكلام الحقيقة ولذلك نقل عن بعض الصحابة
انه اشترى فيها دارا وقال النبي صم ما ترك لنا عقيل من دار ٣ ومن يرد فيه
مفعول يرد محذوف وبالحاد وبظلم صفتان له اقيمتا مقامه اي من يرد فيه
امرا بالحاد وبظلم فقيل الالحاد هو الميل عن قانون الادب كالبزاق وعمل الصنايع
وغيرهما والظلم ما يتجاوز فيه قواعد الشرع والحاصل من هذا القول ان الالحاد
فعل المكروهات والظلم فعل المحرمات وقيل هو قول لا والله وبلى والله وقيل هو الاحتكار وهو بناء على ان المراد بالمسجد مكة وقيل هو دخولها يعني
بغير احرام ٣ يمكن ان يستفاد من الآية ان من احدث في الحرم ما يوجب حدا او تعزيرا
يعاقب زيادة على ذلك لقوله تعم نذقه من عذاب اليم الثامنة واذ قال
ابراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق اهله من الثمرات من آمن بالله و
اليوم الآخر قال ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار وبئس
المصير بلدا آمنا تسمية المحل باسم الحال فيه فان الآمن في الحقيقة هو اهل
البلد وهو كقولهم فلان ليله قائم ونهاره صائم ويحتمل ان يكون تقديره ذا
امن كقولهم لابن وتامر اي ذو لبن وذو تمر وارزق اهله من الثمرات

في البقرة

دعاء لهم بالرفاهية وطيبة العيش لانه اسكنهم بواد غير ذي زرع قوله من
آمن بدل من اهله بدل البعض من الكل وفيه تصريح بانه خص دعاءه بالمومنين
فقال الله سبحانه وتعم في جوابه ومن كفر اي وارزق من كفر ايضا على الاستدراج
لاني خلقتهم والتزمت برزقهم فيكون من كفر في موضع النصب ويجوز ان يكون
من للشرط ولذلك دخل الفاء على جزئه وعلى الاول الفاء للاستيناف قوله ثم
اضطره انما اتى بكلمة التراخي اشعارا بان زمان تمتيعه ليس قليلا لا يقوم فيه
الحجة بل هو طويل والاضطرار يقع بعد مهلة وقال اضطره لانه تعم اذا علم عدم
انتفاعهم بالآيات ودلايل العقل والالطاف والزواجر تركهم في يد الطبيعة حتى
تجرهم الى اسفل السافلين ولا ريب ان الشيء يجب وجوده عند سببه التام
وهو معنى الاضطرار والسبب هو دواعي الطبيعة وعدم توقع الالطاف
الالهية اذا تقرر هذا فنقول هنا فوائد ١ قيل المراد بالامن هنا انه لا يصاد
صيده ولا يقطع شجره ولا يختلا خلاه والى هذا اشار ص عم من دخل الحرم
مستجيرا به فهو آمن من سخط الله ومن دخله من الوحش والطير كان آمنا
من ان يهاج او يوذي حتى يخرج من الحرم وقال رسول الله صم يوم الفتح ان الله
حرم مكة يوم خلق السموات والارض فهي حرام الى ان تقوم الساعة لم تحل
لاحد قبلي ولا لاحد بعدي ولم تحل لي الا ساعة من النهار وقيل المراد الامن
من الجذب والقحط لانه اسكنهم بواد غير ذي زرع ٣ في الآية دلالة على

وجه ٣

جواز سؤال الله تعالى الرزق وتوسعته بل سؤال الرفاهية في المعيشة وحسن
الحال وطيبة المآكل لقوله من الثمرات ولو كان المراد القوت وهو ما يسد
الخلة لما احوج الى ذكر الثمرات وعن الصادق ع هو ثمرات القلوب اي حببهم
الى الناس ليثوبوا اليهم وعن الباقر ع ان المراد ان الثمرات تحمل اليهم
من الآفاق وقد استجاب الله له حتى لا يوجد في بلاد الشرق والغرب
ثمرة الا وتوجد فيها حتى حكي انه يوجد فيها في يوم واحد فواكه ربيعية و
خريفية وصيفية وشتوية ٣ الوصف لمكة بالامن وللبيت ايضا والدعاء
لاهلها بكثرة الرزق وغير ذلك من النعم امور مشعرة بافضليتها وافضلية
المجاورة فيها وح يرد سؤال وهو انه لم كانت المجاورة فيها مكروهة فيجاب
بانه ذكر للكراهية اسباب ١ خوف عدم احترامها وسقوط محلها من القلوب
٢ حذر مقارفة الذنب فيها فانه عظيم يوجب تضاعف العقاب ٣ ان
المداومة على صحبتها تورث الملالة ومفارقتها يبعث على الشوق اليها والحصول
بها ٤ قيل ان مكة كانت آمنا قبل دعوة ابراهيم ع من لدن آدم ع من الخسف
والزلازل والطوفان وغيرها من انواع المهلكات وانما تأكد ذلك بدعائه
ع وقيل بل كانت قبل دعوته ع كسائر البلاد واستدل على ذلك بقوله ص
ان ابراهيم ع حرم مكة واني حرمت المدينة **التاسعة** واذ يرفع ابراهيم
القواعد من البيت واسمعيل ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم يرفع

في البقرة

فعل مضارع وقع مكانه حال وقيل انه حكي به الامر وليس يتبنى لانه مجاز
والاصل عدمه والقواعد جمع قاعدة وهي الساقات ولذلك جمعها فان كل
ساف قاعدة بالاضافة الى ما فوقه وبناء بالاضافة الى ما تحته ومعنى يرفع
اي يثبت ويبني فان كل ساف اذا فرغ منه يتصف بالثبوت ورفع البناء
امر لازم لثبوته فاطلق اللازم واراد الملزوم وهو افصح من قولنا يبني
على القواعد ولم يقل قواعد البيت لان البناء بعد الابهام افصح من البيان ابتداء
لان الابهام يوجب الما والبيان يوجب لذة واللذة بعد الالم اقوى واسمعيل
مرفوع بالابتداء وخبره محذوف تقديره واسمعيل بنا وله والواو للحال و
حذف الخبر للعلم به فان بناء البيت يحتاج الى غيرهما ولما يبنى به ربنا اي قائلين
ربنا ولذلك قرأ عبد الله بن مسعود انت السميع اي لدعائنا العليم بضمائرنا
ونياتنا وهنا فوائد ١ قال مجاهد ان اول من بناه ابراهيم ع ولذلك قال الحسن ان
اول من حج البيت ابراهيم ع والقولان ضعيفان والحق ان البيت كان قبل ابراهيم ع
فقد روي ان الله انزل ياقوتة من يواقيت الجنة له بابان شرقا وغربا وقال
الله تعالى لآدم ع قد اهبطت لك ما يطاف به كما يطاف حول عرشي فتوجه آدم ع
من الهند يمشي الى مكة فلقته الملائكة فقالوا بر حجك يا آدم لقد حججنا هذا البيت
قبلك بالفي عام وقيل حج آدم ع اربعين حجة على رجليه من الهند وفي رواية عن
الباقر ع اتى آدم ع هذا البيت الف آتية على قدميه منها سبعماية حجة وثلثماية عمرة

وكان يأتيه من ناحية الشام وكان يحج على ثور ﻫ لما وقع الطوفان رفع البيت
الى السماء الرابعة وهو البيت المعمور ثم امر الله تعـ ابراهيم عم فبناه وعرفه
جبرئيل عم مكانه وقيل بعث الله سبحانه اظلته ونودي ان ابن على ظلها لا تزد ولا
تنقص وروي انه بناه من خمسة اجبل طور سيناء وطور زيتا ولبنان والجودي
واسه من حراء ثم جاءه جبرئيل عم بالحجر الاسود من السماء وقيل تمخض ابو قبيس
انشق عنه وكان مخبتا فيه ايام الطوفان وكان ياقوتة بيضاء ثم اسود بملامسة
الحيّض له في الجاهلية ﺳﻤ في قوله ربنا تقبل منا دلالة على انهما بنياه للعبادة
لا للسكنى فان سؤال التقبل لا يتصور الا فيما وقع عبادة واستدل بعض حشوية
العامة بهذه الآية على ان الاجزاء قد ينفك عن القبول فان المجزي ما وقع على
الوجه المامور به شرعا وبه يخرج عن العهدة والقبول ما يترتب عليه الثواب فانهما
عليهما السلم سألا التقبل مع انهما لا يفعلان الا فعلا صحيحا مجزيا فكان ذلك
السؤال لحصول استحقاق الثواب وهذا نظر فاسد فان السؤال قد يكون بالواقع
كما في قوله رب احكم بالحق او يكون على وجه الانقطاع اليه تعـ **العاشرة**
ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك وارنا مناسكنا وتب
علينا انك انت التواب الرحيم هذا السؤال ايضا انقطاع الى الله تعـ ومراده
اجعلنا منقادين لاوامرك ونواهيك او ثبتنا على الاسلام في المستقبل والتحقيق
ان هذا الكلام يقع اما في حال السلوك فمعناه زدنا اذعانا واخلاصا او بعد

في البقرة

الوصول فمعناه ثبتنا ومن هنا يحتمل التبيين والتبعيض وعلى التقديرين انما خصا
الذرية لانهم احق بالشفقة والنصيحة كما قال قوا انفسكم واهليكم نارا قيل
اراد امة محمد صلى الله عليه وسلم وعن الصادق عم اراد بني هاشم خاصة وارنا مناسكنا اي عرفنا
مواضع عبادتنا في الحج فاجاب الله دعاءهما وبعث جبرئيل عم واراهم المناسك
من اولها الى يوم عرفة فلما بلغ عرفات قال يا ابراهيم عرفت قال نعم فسمي الوقت
عرفة والموضع عرفات وتب علينا من تركنا الاولى بنا فعله كترك المندوبات و
الاشتغال بالمباحات لان عصمتهما مانعة من الاقدام على معصيته **فائدة** قيل
قوله تعـ واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر يريد بالحج يوم عرفة
لان موقف عرفة يسمى الحج ومنه قوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة وروي ذلك عن علي عم وقال
عطاء الحج الاكبر ما فيه الوقوف والحج الاصغر ليس فيه وقوف وهو العمرة وقيل يوم
النحر عن علي عم وابن عباس وروي عن الصادق عم وقيل جميع ايام الحج وعن الحسن هو
يوم اتفق فيه ثلاثة اعياد عيد المسلمين وعيد اليهود وعيد النصارى وروي انه
لم يتفق ذلك فيما مضى ولم يتفق بعد الى يوم القيمة **كتاب**
الجهاد وهو لغة فعال من الجهد وهو المشقة البالغة والجهاد بكسر الجيم مصدر
جاهد يجاهد جهادا ومجاهدة وبفتح الجيم الارض الصلبة والجهد بفتح الجيم وضمها
الطاقة ومنه قوله تعـ والذين لا يجدون الا جهدهم قرئ بهما وشرعا ان اخذ
من الاول فهو بلوغ المشقة في النفس والمال وان اخذ من الثاني فهو بذل الطاقة

من النفوس والمال وعلى التقدير بن فهو بذل النفس والمال لاعلاء كلمة الاسلام
واقامة شعاير الايمان فيدخل فى الاول قتال الكفار وفى الثانى جهاد النفس
وهو من اعظم اركان الاسلام قال النبى صلعم فوق كل بر بر حتى يقتل الرجل فى سبيل الله
فليس فوقه بر وقال على عم الا ان الجهاد باب من ابواب الجنة فتحه الله لاوليائه
هذا وهو من فروض الكفايات ولم يسمع وجوبه على الاعيان الا عن سعيد بن
المسيب وله شروط واحكام تذكر فى كتب الفقه والمقصود هنا ذكر آيات تتعلق
به وهى انواع ا فى وجوبه وفيه آيات **الاولى** كتب عليكم القتال وهو كره

في سورة البقرة

لكم وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم والله
يعلم وانتم لا تعلمون كتب بمعنى وجب وفرض والكره بضم الكاف وفتحها مصدر
بمعنى المكروه كاللفظ بمعنى الملفوظ لا انه كالخبز بمعنى المخبوز لان الخبز بضم الخاء
اسم لا مصدر وانما المصدر بفتح الخاء وانما كان القتال مكروها لانه على خلاف الطبع
وكلما كان على خلاف الطبع فهو مكروه ولذلك استحق عليه الثواب قال صلعم
حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات قوله وعسى ان تكرهوا الخ
لا شك ان نسبة الشارع الى المكلف كنسبة الطبيب الى المريض كان ما يامر به
الطبيب مكروه له وما ينهاه عنه محبوب له كذلك الشارع بالنسبة الى نفس
المكلف ولذلك علل سبحانه وتعم بقوله والله يعلم وانتم لا تعلمون اذا عرفت
هذا فهنا احكام ا انه واجب على الكفاية للاصل ولاجماع الصحابة وغيرهم

ولانتفاء المسبب عند انتفاء السبب وذهب قوم الى انه واجب على الاعيان
لقوله صلعم من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بغزو مات على شعبة من نفاق وليس
بدال على مطلوبهم ٢ ان الواجب على الكفاية قد يصير واجبا على الاعيان بحسب
الاحوال المقتضية لذلك وهو هنا اما قصور القائمين عن الكفاية او تعيين صاحب
الامر او غير ذلك ٣ ذهب قوم الى ان الوجوب مختص بالصحابة لتوجه الخطاب
اليهم وهو باطل لعموم قوله تعم يا ايها الذين آمنوا الى قوله وجاهدوا ولقوله صلعم
حكمى على الواحد حكمى على الجماعة وللاجماع ٤ الحكمة فى الجهاد ظاهرة اما فى
العاجل فالغنيمة والغلبة ولذة الظفر والعزة واما فى الآجل فالثواب والفوز
بمنازل الشهداء وفى تركه اضداد ذلك من الفقر والذلة وكراهة الخذلان وفى

في الانفال

العقاب ودركات الاشقياء **الثانية** وجاهدوا فى الله حق جهاده هو
اجتباكم وما جعل عليكم فى الدين من حرج هذه ايضا دالة على وجوب الجهاد لصيغة
الامر الدال على الوجوب ثم اعلم ان الجهاد هنا يحتمل ثلثة معان ا الجهاد مع
الكفار فى نصرة الاسلام واعلاء كلمة الله ٢ الجهاد مع النفس الامارة واللوامة
فى نصرة النفس العاقلة المطمئنة وهو الجهاد الاكبر ولذلك ورد عنه عم انه رجع
من بعض غزواته فقال رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر ٣ الجهاد
بمعنى رتبة الاحسان كما قال سبحانه وتعم والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا
ومعنى رتبة الاحسان هو ان تعبد ربك كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك

ولذلك قال حق جهاده اي جهادا حقا كما ينبغي من تهذيب النفس وخلوصها
عن شوائب الريا والسمعة مع الخضوع والخشوع وقوله في الله اي في عبادة الله
هو اجتباكم اي اختاركم على الموجودات وجعلكم خلائف في الارض وسلّم
اليكم مفاتيح الجنى والشر قوله وما جعل عليكم في الدين من حرج اي صعوبة و
ضيق جواب سؤال مقدر تقديره ان حق جهاده انما يمكن منه بعض الناس
لا كلهم بل لا يكاد يقدر عليه احد كما قال صلعم لا احصي ثناء عليك فكيف يؤمر
به الكل اجيب بانه لم يجعل عليكم حرجا ومن زايدة بل كل واحد عليه الاجتهاد
قدر تمكنه ولا يكلف الله نفسا الا وسعها **الثالثة** وقاتلوا في سبيل الله
الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين هذه ايضا صريحة في
الامر بالقتال قيل هي اول آية نزلت في القتال ولذلك قال الذين يقاتلونكم
ليخرج الكافون عن القتال فان رسول الله صلعم كان بعد الهجرة يكف عن الكافين
عنه وعلى هذا القول هي منسوخة بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقيل
اراد بالذين يقاتلون الذين هم من اهل القتال ليخرج الشيوخ والصبيان و
النساء وهو اولى لان النسخ على خلاف الاصل وتوهم ان رسول الله صلعم كان
يكف عمن يكف عنه لم بل كان ينتظر الفرصة وحصول الشرائط قوله ولا تعتدوا معناه
على الاول لا تبدؤوا بقتال من لم يقاتلكم وعلى الثاني لا تقتلوا من لا يجوز قتاله
كالنساء والصبيان **الرابعة** الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص

في البقرة

في البقرة

فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله واعلموا ان الله
مع المتقين كان اهل مكة قد منعوا النبي صلعم عن الدخول عام الحديبية سنة
ست في ذي القعدة وهتكوا حرمة الشهر الحرام فاجاز الله سبحانه للنبي صلعم
واصحابه ان يدخلوا في سنة سبع في ذي القعدة لعمرة القضاء ويكون ذلك
مقابلا للمنع منهم في العام الاول ثم قال والحرمات قصاص اي يجوز القصاص في كل
شيء حتى في هتك حرمة الشهور ثم عمم الحكم فقال فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه
فاندفع الترجيح وتسمية المجازي معتديا مجاز تسمية الشيء باسم مقابله واتقوا
الله في اخذكم ممن اعتدى عليكم بحيث لا يتجاوز مثل فعلهم وفي الآية احكام ١
اباحة القتال في الشهر الحرام لمن لا يرعى له حرمة اعم من ان يكون بدله الحرمة
اولا لانه اذا جاز قتال من يرعى حرمته فقتال غيره اولى ٢ انه يجوز مقاتلة
المحارب المتعدي بمثل فعله لقوله تعالى والحرمات قصاص ٣ انه اذا دهم المسلمين
داهم من عدو يخشى منه على بيضة الاسلام يجوز قتاله ويكون ذلك واجبا
لان الجهاد من خاصيته انه اذا كان جائزا كان واجبا سواء كان الامام حاضرا
اولا ٤ انه اذا كان الانسان بين قوم ودهمهم عدو يخشى منه على نفسه جاز قتال
ذلك العدو ويكون قصده الدفاع عن نفسه لقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا
عليه بمثل ما اعتدى عليكم ٥ انه يجوز ايضا بمقتضى الآية ان الغاصب والظالم
اذا لم يرد المظلمة ان يؤخذ من ماله قدر ما غصبه سواء كان بحكم الحاكم اولا ٦

ان المجازي منصور اذا اتقى في مجازاته التعدي لان الله معه **الخامسة**

في النساء

وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان
الذين يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا من لدنك
وليًّا واجعل لنا من لدنك نصيرًا كان قوم من المسلمين بمكة قد عجزوا عن الهجرة
فاجتهد الكفار على افتنانهم عن دينهم وتوعدوهم بالمكروه استضعافًا فدعا
اولئك المستضعفون ربهم ان يخلصهم منهم وينصرهم عليهم فانزل الله هذه
الآية حثًّا للمؤمنين وحثًّا لهم على الجهاد وتخليص اخوانهم من ايدي الكفار
والاستفهام هنا مشوب بالتحضيض قوله والمستضعفين منصوب عطفًا على
محل في سبيل الله وقيل المضاف محذوف اي وفي نصرة المستضعفين او اعزاز
المستضعفين والقرية هي مكة فلما فتح رسول الله صلعم مكة كان لهم وليًّا فاستعمل
عليهم عتاب بن اسيد فكان لهم نصيرًا وفي الآية دلالة على وجوب الهجرة عن
دار الشرك وعذر العاجز عن ذلك ووجوب السعي على المؤمنين في تخليصهم من
ايدي الكفار وفيها ايضًا اخبار باجابة الدعاء خصوصًا لمن هو حالة الضرورة و
العجز وفيها ايضًا دلالة على وجوب المدافعة عن المؤمن العاجز عن دفع من ظلم
لانه من باب الحسبة **السادسة** يا ايها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا

في النساء

ثبات او انفروا جميعًا الخطاب للمسلمين من المنافقين والمؤمنين المخلصين
بدليل قوله تعم فيما بعد وان منكم لمن ليبطئن اي شيطن وخذوا حذركم اي

خذوا طريق الاحتياط واسلكوه واجعلوا الحذر ملكة في دفع ضرر الاعداء
عنكم والحِذر والحَذر بمعنى واحد كالاثر والاثر فانفروا اي سيروا الى العدو
ثبات اي جماعة بعد جماعة وهي السرايا او انفروا جميعًا اي جيشًا واحدًا
وقيل الحذر السلاح عن الباقر قال الطبرسي وهو الاصح لانه اوفق
بقياس كلام العرب ويكون من باب حذف المضاف اي آلات حذركم وفيه
نظر لانه تعم في غير هذه الآية عطف السلاح على الحذر كما تقدم والعطف يقتضي
المغايرة وقوله انه من باب حذف المضاف خروج عن القول المنقول لانه فسر
الحذر بانه السلاح ولو قال انه سمي السلاح حذرًا لان به يحصل الحذر لكان
اصوب وعلى هذا يكون قوله خذوا مستعملًا في موضعه اي تناولوا وفي الآية
حث على الاستعداد للجهاد وايجاب النفور الى الاعداء للجهاد **السابعة**

في النساء

فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحيوة الدنيا بالآخرة ومن يقاتل في سبيل الله
فيقتل او يغلب فسوف نؤتيه اجرًا عظيمًا لما امر الله المسلمين كافة بالجهاد في
سبيله اخبر هنا بان الامر في الحقيقة انما يتوجه الى السعداء المخلصين وهم
الذين يبيعون الحيوة الدنيا بالحيوة الآخرة اي يستبدلون تلك بهذه رضاء
وايثارًا كما يرضى البايع بالثمن عوضًا عن سلعته وشرى يستعمل بمعنى البيع
وبمعنى الاشتراء والاول اظهر في الاستعمال وهو المراد هنا ثم انه تعم حث على
الجهاد حثًّا عظيمًا بان المجاهد لا بد له من الفوز باحدى الحسنيين اما الاخروية

فلازمة حتما فانها تابعة لقصده ونيته سواء غلب او غلب واما الدنيوية فانها
حاصلة مع الظفر قطعا ومع عدمه تخلص من الملامة وا[illegible] الى المدح
والثناء ومثل هذه الآية قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم
بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التورية
والانجيل والقرآن ومن اوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم
به وذلك هو الفوز العظيم وسبب نزولها انه لما بايعت الانصار رسول الله
ليلة العقبة وهم سبعون رجلا قال عبد الله بن رواحه اشترط لربك ولنفسك
ما شئت فقال صلعم اشترط لربي ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا واشترط لنفسي
ان تمنعوني مما تمنعون منه انفسكم قالوا فاذا فعلنا ذلك فما لنا قال صلعم
الجنة قال ربح البيع لا نقيل ولا نستقيل فنزلت وفيها ايض حث على الجهاد وعظم
فايدته ومعناه ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم الحيوانية الامارة بالجنة
فالبايع هي انفسهم العاقلة والمشتري هو الله والسلعة هي النفس الحيوانية
والثمن هو الجنة والمراد بالاشتراء ابدال انفسهم الحيوانية بالجنة فاستعار له
الاشتراء والاستعارة مبالغة في التشبيه نقول زيد كالاسد فاذا بالغت قلت
زيد الاسد وليس شراء حقيقيا لان الله هو المالك للثمن والسلعة والبايع الا
ان للبايع اختصاصا بالسلعة كاختصاص المستعير بالعين المعارة وكما لا يبيع
ان يبيع المستعير العين على مالكها فكذلك هنا ولما كانت السلعة غير حاضرة

احتاج

احتاج الى رهن يثق به البايع وهو هنا تاكيد الوعد فلذلك قال وعدا عليه
حقا وهو مصدر [illegible] لمضمون الجملة وهي ان لهم الجنة وحقا صفته قوله ومن اوفى
بعهده استفهام على وجه الانكار واوفى للتفضيل اي ليس احد اكثر وفاء ولا اصحه
من الله وكيف لا وخلف الوعد قبيح والقبيح محال عليه تعالى فاستبشروا اي
حوزوا حظكم من الغبطة والسرور في هذه المبايعة وكيف لا وقد اعطيتم الشيء
الحقير الفاني واخذتم الخطير الباقي وذلك هو الفوز العظيم روي ان رجلا
قال لزين العابدين انك قد اثرت الحج على الجهاد والله يقول ان الله اشترى
من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة فقال ع فاقرأ ما بعدها التائبون
العابدون الحامدون السائحون اذا رايت هؤلاء فالجهاد معهم افضل من
الحج اشارة منه ع الى ان الجهاد المامور به هو الجهاد مع الامام المعصوم لا اي
جهاد كان تنبيها للسايل على جهله وانه ليس ممن له الاعتراض على مثل هذا الرجل
العظيم العالم بشرايط العبادات واسرار الطاعات **الثامنة** ما كان لاهل

في التوبة

المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم
عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظماء ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا
يطؤن موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح
ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون
واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون المراد باهل المدينة من

سكنها من المهاجرين والانصار والاعراب جمع عرب كالاعجام جمع عجم وهم الذين
يكنون البوادي يق رجل عربي اذا كان من العرب وان سكن البلاد واعرابي
اذا سكن في البادية والظماء شدة العطش والنصب شدة التعب والمخمصة الجوع
والموطئ في قوله ولا يطئون موطئا اما مصدر او مكان الوطي والمراد الوطي بالقدم
والحافر وقيل الايقاع والابادة كقولهم وطارة وطاها الله وفيه نظر لانه
مجاز وما قلناه حقيقة ولا ضرورة للنقل عنه ولا قرينة والنيل مصدر ومعناه
كل ما يسوءهم ويضرهم من قول او فعل والنفقة الصغيرة هي القليلة فان القليل
صغير ايض فان الصغير يق بالنسبة الى الحجم والقليل بالنسبة الى الثقل والوزن
وبينهما تلازم ولذلك يستعمل احدهما مكان الآخر وكذا الكلام في الكبير والكثير والوادي
في الاصل كل منفرج بين جبال واكام يكون مجمعا للسيل وهو اسم فاعل من ودي
اذا سال وهو صفة للماء فسمي المكان به تسمية المحل باسم الحال وقد يستعمل الوادي
في مطلق المكان ويمكن ان يكون هو المراد هنا اذا عرفت هذا ففي الآية تحريم
التخلف عن الجهاد وعدم الخروج مع رسول الله صم لقوله وما كان اي ما كان لهم
في حكم الله وشرعه وكذلك ما كان لهم ان يرغبوا في حفظ انفسهم من متاعب
السفر وما لاقوه من العسرة عن نفس رسول الله صم اي ليست انفسهم باعز من نفسه
ثم ان ذلك التحريم له فائدتان كلية وجزئية اما الكلية فلم يصرح بها في الآية
وهي اهانة الكفار واذلالهم وكسر شوكتهم فيحصل بذلك اعزاز الدين واهله

وايضا لو لم ينفروا اليهم ولا يطئوا ارضهم لجاز ان المشركين يطئون ارض
المسلمين فيحصل الفساد العظيم واما الجزئية فان المجاهدين يكتب لهم ثواب الجهاد
بمجرد النية وان لم يحصل قتال وثواب ما يحصل لهم من عطش او تعب او جوع او غير
ذلك فان ذلك كله احسان والله لا يضيع اجر المحسنين وههنا فوايد ١ سبب
نزول الآيتين انه لما تخلف جماعة عن النبي صم في غزاة تبوك بغير اذن منه فقرعهم الله
على تخلفهم ووبخهم بآيات كثيرة كقوله فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله
وغيرها اعتذر بعضهم بانه لم يكن في تلك الغزاة قتال ولا حرب فاي فائدة كانت
تحصل بالخروج فنزلت ولذلك استدل ابو حنيفة بها على ان المدد الذي يلحق
العسكر بعد الفراغ من القتال يسهم لهم من الغنيمة بمجرد قصدهم وهو مذهب اصحابنا
ايض خلافا للشافعية ٢ استدل بعضهم بالآية على ان الجهاد واجب على الاعيان
وفيه نظر لجواز انه كان في مبدأ الاسلام حيث كان في المسلمين قلة فلما كثروا نسخ
عنهم ولذلك قال بعدها وما كان المؤمنون لينفروا كافة ٣ قال قتادة هذا
الحكم مختص بالنبي صم لا يجوز التخلف عنه في غزاة من الغزوات الا لعذر واما
غيره من الائمة فيجوز التخلف عنهم وقال الاوزاعي وابن المبارك ان هذا الحكم عام
لاول الآية وآخرها وهو موافق لمذهبنا من قيام الامام مقام الرسول صم في كل الاحكام
نعم ان الجهاد من فروض الكفايات اذا قام به بعض فيه كفاية سقط عن الباقين
٤ في الآية دلالة على ان كل تعب ونصب وظماء وجوع وانفاق يحصل في ح

او زيارة احد المعصومين عليهم السلام او طلب علم او اي طاعة كانت فان ذلك
يكتب لصاحبه وان لم يحصل غايته وتعذرت من غير جهته **التاسعة** لا يستوي

في النساء

القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله باموالهم و
انفسهم فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله
الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما قرئ غير بالحركات الثلث
اما الرفع فصفة للقاعدون او بدل واما النصب فعلى الاستثناء وقال الزجاج
حال من القاعدون اي لا يستوي القاعدون حال خلوهم عن الضرر واما الجر فهو
صفة للمؤمنين او بدل منه ودرجة نصب على المصدر او على التميز وكلا منصوب
على المفعولية قدم على عامله لكونه اهم واجرا ايضا منصوب اما على المصدر او على
التميز واعلم ان القاعدين عن الجهاد من المؤمنين قسمان احدهما من لا ضرر به
لكنه قعد للاذن له في ذلك او لقيام من فيه كفاية وثانيهما من به ضرر يمنعه
من الخروج ولولاه لخرج فنفي المساواة وقع بين القسم الاول وبين المجاهدين
في الآية صريحا واما القسم الثاني فنفي المساواة بينه وبين المجاهدين ايضا حاصل
لان النية متى كانت بينها وبين المجاهد بالفعل فلا مساواة ايضا ثم لما كان
نفي المساواة مجملا اردفه بالبيان وهو قوله فضل الله المجاهدين على القاعدين
درجة ولما قضت الضرورة ان من قعد لعذر ليس كمن قعد لا لعذر وجب
كون التفضيل على الاول اعني من قعد لعذر اقل واليه اشار بقوله درجة

وعلى الثاني وهو من قعد لا لعذر اكثر واليه اشار بقوله اجرا عظيما درجات
منه ومغفرة اي للذنوب ورحمة اي تفضلا زائدا على المستحق بحسب مشيته ثم
وقيل المجاهدون الاولون من جاهد الكفار والآخرون من جاهد لنفسه وعليه
دل قوله صم رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر وقيل بل الدرجة ارتفاع شانهم
عند الله والدرجات منازلهم في الجنة وقيل الدرجة ما حصل لهم في الدنيا من
الثناء الحسن والغنيمة والدرجات في الآخرة قوله وكلا وعد الله الحسنى اي
المثوبة الحسنى وهي الجنة والتنوين عوض عن المضاف اليه اي كل واحد من المذكورين
وفي الآية فوايد ١ التصريح بان الجهاد ليس فرض عين والا لما كان القاعد لا
لضرورة معذورا وهو باطل ٢ سقوطه عمن به ضرر كالعمى والعرج والاقعاد
وكبر السن والفقر لان جميع ذلك يشمله لفظ الضرر ٣ روي زيد بن ثابت انه
لم يكن في الآية غير اولي الضرر فجاء ابن ام مكتوم وهو اعمى وهو يبكي وقال يا رسول الله
كيف لمن لا يستطيع الجهاد فغشيه الوحي ثانيا ثم سري عنه فقال اقرأ غير اولي
الضرر فالحقتها والذي نفسي بيده لكاني انظر الى ملحقها عند صدع في الكتف
وفيه دلالة على تاخير البيان عن وقت الخطاب **العاشرة** ليس على الضعفاء ولا

في التوبة

على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج اذا نصحوا لله ورسوله ما على
المحسنين من سبيل والله غفور رحيم هذه الآية صريحة في عدم وجوب الجهاد على
هؤلاء المذكورين والضعفاء هم الهرمى والزمنى والنصح لله ورسوله هو الايمان

المقيقي بهما وفي الآية دلالة على نفي الحرج عن العاجز مطلقاً اي بنفسه وبماله فلا
يجب عليه الاستنابة لو قدر عليها بماله وقال بعض اصحابنا يجب على العاجز بنفسه القادر
بماله ان ينيب عنه غيره لقوله تعم وكرهوا ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم في
سبيل الله ذمهم على عدم انفاقهم اموالهم مع القدرة عليها وليس ذلك مع الجهاد
بالنفس الا لكان انفاقه على نفسه فيكون لامعه وهو الحظ وفيه قوة وفي
الآية دلالة ايضاً على عدم وجوبه على العبد لقوله تم لا يجدون ما ينفقون والعبد
لا يملك شيئاً عندنا فلم يحصل الشرط في حقه ب في كيفية القتال ووقته وشيء
من احكامه وفيه آيات الاولى يسالونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال
فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر عند الله
والفتنة اكبر من القتل قتال مجرور على انه مبدل بدل الاشتمال من الشهر الحرام
وصد عن سبيل الله اي منع من طاعة الله وكفر به اي بالله والمسجد ليس
معطوفاً على به بل مجرور عطفاً على سبيل الله اي صد عن المسجد واخراج
مرفوع عطفاً على صد وهما مرفوعان بالابتداء واكبر خبر عن الجميع لان افعل
التفضيل يستوي فيه المفرد والمثنى والجمع والفتنة هو ما ارتكبوه من الاخراج
او الشرك قيل سبب نزولها ان رسول الله صم بعث سرية اميرها عبد الله بن
الجحش الاسدي وكان ابن عمته قبل قتال بدر بشهرين في جمادى الآخرة ورصدوا
عير القريش عليها تجارة من الطايف وكان في العير عبد الله الحضرمي وثلثة

في البقرة

معه فالتقوا بهم اول يوم من رجب وهم يظنونه من جمادى الآخر فقتلوا
عبد الله واسروا اثنين من اصحابه واساقوا العير فقالت قريش قد
استحل محمد الشهر الحرام شهرا يامن فيه الخايف فرد رسول الله صم العير والاسارى
وكتب قريش الى النبي صم يسالون عن القتال في الشهر الحرام تشنيعاً وتبكيتاً وقيل
السايل المسلمون واهل السرية لما لما وقع منهم وقالوا لا نبرح حتى تنزل توبتنا
وعن ابن عباس لما نزلت اخذ رسول الله صم الغنيمة واخرج خمسها وهو اول خمس
وغنيمة في الاسلام وقسم الباقي بعد الخمس في السرية وفيه دلالة على اخراج الخمس
من اصل الغنيمة ونقل الطبرسي انه صم عقل ابن الحضرمي ان ادى ديته وفي الآية
احكام أ تحريم القتال في الشهر الحرام لقوله قل قتال فيه كبير اي ذنب كبير لكن
عند اصحابنا ليس ذلك على الطلاق بل التحريم بالنسبة الى من يرى حرمة الشهر
اذا لم يبدؤا اما من لا يرى لها حرمة او يرى ويبدأ فيجوز القتال ولذلك قال انعم
قتال بالتنكير والنكرة في الاثبات لا يعم وقال الاكثر انه كان حراما مطلقاً ثم
نسخ وقال عطا بل التحريم باق لم ينسخ ب انه لما اعترض المشركون على رسول الله
بفعل السرية امره الله بمقابلتهم باعظم مما فعلته السرية على غير قصد وذلك هو
صدهم عن سبيل الله وكفرهم به واخراج رسول الله صم واتباعه من المسجد الحرام
وصدهم له عام الحديبية وان ذلك اعظم عند الله من قتل ذلك الشخص ج
ان اهل السرية لما عظم عليهم ما فعلوه وتابوا منه ظن قوم انهم خلصوا من الاثم فليس

لهم من الاجر شيء فانزل الله تعم ان الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا
في سبيل الله اولئك يرجون رحمة الله **تم** اخبر سبحانه وتعم باصرار اهل
الكفر على عداوة المسلمين وانهم لا يزالون على ذلك حتى يرجعوهم عن دينهم
وحتى هنا للتعليل وقوله ان استطاعوا استبعاد لاستطاعتهم كقول الرجل لعدوه
ان ظفرت بي فلا تبق علي وانت واثق بعدم ظفره **ه** لما ذكر الله تعم الارتداد
استطرد حكمه فقال ومن يرتدد واختلف في انه هل نفس الردة محبط للعمل
او مع الموت عليها قال ابو حنيفة بالاول والشافعي بالثاني وبه قال اصحابنا
وهو الحق سواء كان ارتداده عن فطرة اولا فان الموافاة عندنا بالايمان
شرط في استحقاق الثواب **الثانية** واقتلوهم حيث ثقفتموهم واخرجوهم
من حيث اخرجوكم والفتنة اشد من القتل ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام
حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين ثقفت
الرجل اذا وجدته وانت متمكن منه حاذق على ذلك فاصله الحذق للشيء علما و
عملا وهذه الآية ناسخة لكل آية فيها امر بالموادعة او الكف عن القتال كقوله
ودع اذاهم وقوله لكم دينكم ولي دين وامثاله لا انحيث للمكان اي في اي مكان
ادركتموهم من حل او حرم وكان القتال في الحرم محرما ثم نسخ بهذه وامثالها
فصدرها ناسخ لعجزها قوله واخرجوهم من حيث اخرجوكم اي من مكة فانهم
اخرجوا رسول الله صم وجماعة من المسلمين من الحرم وكذلك صدوهم عن الدخول

في التوبة

عام الحديبية فلا جناح في اخراجهم لان البادي اظلم وقد فعل رسول الله صم
عام الفتح كذلك والفتنة اي المحنة والبلية باخراجهم عن وطنهم اشد
عليهم من قتلهم له وام التالم بذلك وقيل الشرك اي شركهم في الحرم اشد عليهم
من قتلكم لهم ومن اخراجهم من الحرم قوله ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام قيل سبب
نزولها ان المسلمين لما وقع صلح الحديبية خافوا انهم اذا رجعوا في العام المقبل
ان لا يفي المشركون بعهدهم فيضطرون الى قتالهم في الحرم والشهر الحرام فامرهم الله
بقتالهم ان لم يفوا فان جزاء السيئة حسنة فائدة في حكم هذه الآية قوله تعم
فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وفيه زيادة تحريص
للنبي صم بقوله وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد **الثالثة**
يا ايها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة
واعلموا ان الله مع المتقين يلونكم اي يقربون منكم اي قاتلوا الكفار كلهم الاقرب
فالاقرب لان قتالهم مع تباين اماكنهم دفعة واحدة من المحالات فلا بد من
الترتيب والاحوط البداءة بالاقرب ما لم يكن الابعد اشد خطرا من الاقرب
ولذلك قاتل النبي صم بني قريظة والنضير اولا وفتح مكة قبل حرب هوازن
ولم يحارب اهل فارس لبعدهم وسئل ابن عمر عن قتال الديلم فقال عليكم
بالروم والغلظة الشدة وخلاف اللين واعلموا ان الله مع المتقين لانه امر
بالتقوى فمن المحال ان يامر بشيء ويكون مع ضده ويجوز ان يريد بالمتقين اي

في التوبة

في الانفال

للتنقل واللين والفرار لانه امر باضدادها **الرابعة** يا ايها الذين آمنوا اذا لقيتم
الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا
لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير
قيل المراد بالزحف الجيش الدهم الذي يرى لكثرته كانه يزحف وقيل الزحف
الدنو قليلا قليلا من زحف الصبي اذا دب على مقعده وهو مصدر منصوب
على الحال نحو جاء زيد ركضا وهو اما حال من المفعول وهو ظاهر الآية او حال
من الفاعل او منهما معا والتحرف الميل الى حرف او طرف ومنه التحرف في طلب
الرزق فهو الميل الى جهة يظن فيها الرزق قوله لقتال اى لا يكون التحرف
للفرار بل لحصانة الموضع وقيل هو الكر بعد الفر والتحيز الميل الى حيز والفئة
قيل هي الجماعة من الناس المنقطعة عن غيرها وقيل هو رئيس العسكر سمي به لان
اصحابه يرجعون اليه في حوائجهم وانتصابهما على الحال اي ومن يولهم دبره
فقد باء بغضب من الله الا في هذين الحالين ويحتمل نصبهما على الاستثناء وفيها
احكام ١ يحرم الفرار من قتال الكفار بعد الالتقاء بهم الا في حالتي التحرف و
التحيز ٢ ان الخطاب عام في كل المكلفين وقيل مختص بحرب بدر لانها
نزلت في تلك الواقعة وقد عرفت مرارا ان خصوص السبب لا يخصص ٣ ان
وجوب الثبات وحرمة الفرار ليس مطلقا بل مقيدا بعدم زيادة العدو على
الضعف اذ مع زيادته يجوز الفرار لما يأتي ٤ انه اذا لم يزد على الضعف و

وتحقق العطب هل يجب الثبات ويحرم الفرار ام لا الحق الاول للعموم قوله اذا
لقيتم فئة فاثبتوا وقيل بالثاني لقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وفيه ضعف
لان التعرض في الحرب من لوازمه ٥ التحرف للقتال هو الاستعداد له بان يصلح لامته
او يطلب الماء لمكان عطشه او ماكولا لجوعه او يكون الشمس في مقابلته ويتأذى بها
او غير ذلك ويشترط في الفئة صلاحيتها للاستنجاد بدونها او معه قريبة كانت او
بعيدة اللهم الا ان يفرط البعد بحيث يعد فرارا ٦ الفرار هنا مع الشرائط
كبيرة للتوعد عليه بالنار والتوبة منه العود الى مركزه واظهار الندم والعزم على
القتال ٧ في معنى الآية قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا و
اذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون في العموم والتقييد بعدم الزيادة على الضعف وقوله
واذكروا الله اى اذكروا عظمة الله ليستعظموا انحياز الفئة لعدم الثبات لكي تفلحوا
من ذلك **الخامسة** يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال ان يكن منكم عشرون صابرون
يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا الفا من الذين كفروا بانهم قوم لا يفقهون
الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين
وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله والله مع الصابرين التحريض و
والتحضيض والتحريص بمعنى واحد وهو الترغيب والحث على الشيء ومدلول الآية الاولى
امر الله لرسوله ان يرغب المؤمنين في القتال ووعدهم النصر على ذلك وان كان
العدو حتى تقاوم العشرة مائة ولفظه خبر ومعناه الامر وكان ذلك تكليفهم في

في الانفال

مبدأ الإسلام ثم نسخ ذلك عنهم بعد مدة بالآية الثانية وهي قوله الآن
خفف الله عنكم وهو من باب النسخ بالأخف وسببه ان رسول الله صلعم بعث حمزة
في ثلثين راكبا فلقي اباجهل في ثلثمائة راكب فثقل ذلك عليهم وضجوا منه فخفف الله
عليهم بمقاومة الواحد للاثنين وههنا فوايد ١ لما كان مطلوب الكفار في القتال
ضد مطلوب الله كانوا مغالبين لله ومن غالب الله غلبه الله ولما كان المؤمنون
مطلوبهم مطلوب الله كان الله ناصرهم ومن ينصره الله لن يخذل ولذلك علم
بالاستقراء ان الباغي مصروع دائما وهذا السر قال الله تعالى بانهم قوم لا يفقهون
اي لا يعلمون انهم يغالبون الله تعالى ومغالبه مغلوب ووجه آخر هو ان من لا يعرف
الآخرة فالحيوة عنده لا يكون الا هذه الدنيوية فهو شحيح بها بخلاف من اعتقد
الآخرة وان سعادته فيها لم يبال بهذه الحيوة الفانية فيخوض في الغمرات ويقاتل
الجماعات ٢ المراد بالضعف الضعف البدني لا في البصيرة في الدين كما قال
الطيبي اما اولا فلان المتبادر الى الذهن فيكون حقيقة فيه واما ثانيا فلان
قرينة التخفيف يدل على ذلك واما ثالثا فلان ضعف البدن يناسب التخفيف والنسخ
بخلاف الضعف في البصيرة ٣ الفرق بين الحكمين ان المسلمين لما كان فيهم قلة كلفهم الله
بمقاومة عشرة لمائة وان علم فيهم ضعفا ولما كثروا زال المانع فخفف عنهم توسعة
رحمة وقرئ بفتح الضاد وضمها للسبعة وقرأ ابو جعفر ضعفاء جمعا ٤ انما كرر
العدد في الناسخ والمنسوخ لان الحال قد يتفاوت في المقاومة فربما لا يقاوم العشرة الا

ويقاوم المائة الالف وكذلك قد لا يقاوم المائة المائتين ويقاوم الالف الالفين فالتكرار
للدلالة على وقوع الغلبة للمؤمنين مع قلتهم وكثرتهم وبعبارة اخرى انما ذكرت القرينة
الثانية للدلالة على ان الغلبة للمؤمنين محققة وان ازداد الكفار تلك النسبة
اضعافا مضاعفة ٥ ان مدلول الآية وجوب ثبات الجمع لمثليه وانه لا يجب لو كان
العدد اكثر من الضعف فعلى هذا هل يجوز انهزام مائة بطل عن مائتي ضعيف
وواحد من اثنين ام لا الاولى الجواز لان العدد معتبر مع تقارب الاوصاف فعلى
هذا يجوز هرب مائة ضعيف من المسلمين من مائة بطل مع ظن العجز فيه وفيه نظر
٦ لو زاد الكفار على الضعف وظن السلامة استحب الثبات ولو ظن العجز وجب
الهرب لقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ٧ لو انفرد اثنان بواحد هل يجب
الثبات احتمالان من كونهما لم يزيدا على الضعف ومن جواز اختصاص الحكم في الآية
بالجماعة اذ الهيئة الاجتماعية لها اثر في المقاومة وهو الاقرب **السادسة**

يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأويهم جهنم وبئس المصير

في سورة التحريم

قال ابن عباس جهاد الكفار بالسيف وجهاد المنافقين باللسان يريد باقامة الحجة
عليهم والوعظ لهم واختاره الجبائي وقال الحسن وقتادة جهاد المنافقين باقامة
الحدود عليهم وفيه نظر لان الحدود تقام ايضا على فساق المسلمين مع ان ذلك
لا يسمى جهادا واغلظ عليهم اي اسمعهم الكلام الغليظ ولا تحابهم ولا ترفق
لهم وعن ابن مسعود ان لم يستطع بيده فبلسانه وان لم يستطع فليكفهر في وجهه وان

لم يستطع فبقلبه بالبغض والتبري منه وفي قراءة اهل البيت عم جاهد الكفار
بالمنافقين لانه صم لم يكن يجاهد منافقا بل يتألفهم فان صح هذا النقل فهم اعلم
بما قالوه والا فالقراءة المشهورة المنقولة تواترا معها الدليل وهي الحجة فان
تألف المنافقين لم يكن مقصودا لذاته بل ليكون وسيلة الى لين قلوبهم فيقبلوا ما يرد
عليها من الحجة والموعظة واقامة الادلة على دفع الشبهات عنهم وذلك هو
الجهاد المأمور به وفي الآية فوائد ١ الامر بجهاد الكفار وهم قسمان من له كتاب
او شبهة فهو لاء يقاتلون حتى يسلموا او يلتزموا بشرائط الذمة وان لم يحصل
منهم احد الامرين قتلوا وسيأتي حكمهم ومن ليس له كتاب ولا شبهة فهو لاء يقاتلون
حتى يسلموا والا يقتلوا وسيأتي حكمهم ٢ الامر بجهاد المنافقين باقامة الحجج ويدخل
فيه جهاد كل مبتدع ومعتقد خلاف الحق قال النبي صم اذا ظهرت البدع من امتي
فليظهر العالم علمه ومن لم يفعل فعليه لعنة الله ٣ الامر بالغلظة شامل للقسمين
فيجب الغلظة على الكفار واهانتهم وكذا على المنافقين وارباب البدع ومعتقدي
خلاف الحق الا لتقية يمنع من ذلك او لخوف ضرر السابعة قاتلوا الذين
لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون
دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون
هذه الآية اشارة الى قتال اهل الكتاب وقد وصفهم بصفات اربع كل واحدة منها
يوجب قتالهم ١ انهم لا يؤمنون بالله في نفس الامر لانهم يعتقدون الله

في التوبة

على صفة يستحيل ان يوصف بها كقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله ولذلك
وصفهم بالاشراك ٢ انهم لا يؤمنون باليوم الآخر كما يجب لقولهم لن تمسنا
النار الا اياما معدودات ٣ انهم لا يحرمون ما حرم الله كشرب الخمر و
نكاح المحرمات واباحة لحم الخنزير ٤ انهم لا يدينون دين الحق والدين اما
الاسلام او الطاعة اي كانوا يدعون دينا او يفعلون طاعة فهي غير مطابقة
للحق لتحريفهم كتابهم وانتحالهم امورا غير مشروعة اذا عرفت هذا فهنا مسائل ١ اهل
الكتاب هم اليهود والنصارى حقيقة واما المجوس فلهم شبه كتاب وقيل ليسوا اهل
كتاب لقوله انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وانما الحصر والجواب ان لهم
شبهة وقد ورد في اخبارنا انه كان لهم نبي فقتلوه وكتاب فحرقوه ولهذا قال ٢
سنوا بهم سنة اهل الكتاب ومن في الآية للبيان ٣ تقدم ان اهل الكتاب يقاتلون
حتى يلتزموا باحد امرين اما الاسلام واحكامه او شرائط الذمة وانما اقتصر هنا
في غاية القتال على اداء الجزية ولم يذكر الاسلام ولا باقي الشرائط لان الاسلام معلوم
الارادة ولانهم وصفوا بالاوصاف الاربعة وفيه قطع لطمع الاسلام عنهم واما
الاقتصار على ذكر الجزية فلانها الركن الاعظم في الشرائط فاذا اخلوا بها ولم ينقادوا
لاحكام الاسلام خرقوا الذمة ٣ شرائط الذمة هي قبول الجزية وان يجري عليهم
احكام الاسلام وان لا يؤذوا المسلمين في انفسهم واموالهم ونسائهم وان لا يحدثوا
كنيسة ولا بيعة ولا يضربوا ناقوسا وان لا يتظاهروا بشيء من المحرمات وان لا

تبينا فضوا دين الاسلام بذكر الله سبحانه تعم ونبيه صم بما لا يجوز وبمخالفة الاولين
يخرجون عن الذمة ٣ الجزية فعلة كجلسة وهي اسم للنوع اي لنوع من الجزاء وعندنا
انها غير مقدرة بل بحسب ما يراه امام المسلمين لانه انسب بالصغار وعند ابي حنيفة يوخذ
في اول كل سنة من الفقير المكتسب اثنا عشر درهما ومن المتوسط اربعة وعشرون ومن
الغني ثمانية واربعون ولا يوخذ من الفقير الذي لا كسب له وعند الشافعي يوخذ في آخر
كل سنة من كل واحد دينار فقيرا كان او غنيا ولم يفصل الفقير الى المكتسب وغيره ٥
لا يوخذ الجزية من النساء والصبيان لانهم ليسوا من اهل القتال وهل يوخذ من الشيوخ
قيل نعم للاستعداد برايهم وقيل لا لعجزهم عن القتال والاول انسب ٦ اختلف في
معنى عن يد قيل ان يعطوها نقدا لا نسية كما يقال بعته يدا بيد اي نقدا بنقد وقيل
ان يعطوها بايديهم لا بنائب فانه انسب بذلتهم وهو اقرب وقيل عن قدرة وقهر لكم
عليهم وقيل اليد هنا النعمة اي عن انعام لكم عليهم بقبول الجزية منهم واقرارهم على
دينهم ٧ وهم صاغرون من الصغار وهو الذلة والواو للحال اي يعطونها في حال
ذلتهم قيل هو ان يدفع ويقهر بحيث يظهر ذلته وقيل ان يجي ماشيا ويسلمها وهو
قايم والآخذ جالس ويقال له اد الجزية وانت صاغر ويصفع على قفاه صفيعة
وقال فقهاؤنا انه التزام احكام الاسلام وان يجري عليهم وان لا يقدر الجزية عليهم
فيوطنوا انفسهم على حال وقيل ان ياخذهم بما لا يطيقون حتى يسلمون وقال صم ان الله
تعم يقول حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وللامام ان ياخذهم بما لا يطيقون

حتى يسلموا والا فكيف يكون صاغرا وهو لا يكترث بما يوخذ منه ٨ قال ابو حنيفة
يوخذ الجزية من كل كافر حربيا كان او ذميا عابد الوثن او عابد الكواكب الا من مشركي
العرب لقوله عم لاهل مكة هل لكم في كلمة اذا قلتموها دانت لكم العرب وادت اليكم العجم
الجزية وعند الشافعي لا يوخذ من مشركي العجم وعند اصحابنا انما يوخذ من اليهود
والنصارى والمجوس **الثامنة** فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى
اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء حتى تضع الحرب اوزارها
ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم ولكن ليبلو بعضكم ببعض والذين قاتلوا في سبيل الله
فلن يضل اعمالهم سيهديهم ويصلح بالهم ويدخلهم الجنة عرفها لهم هنا فوائد ١
اللقاء هنا في الحرب فضرب نصب فاضربوا الرقاب ضربا فحذف الفعل وقدم المصدر
نائبا منابه مضافا الى المفعول وهذا مع التاكيد والاختصار والتعبير به عن القتل
اشعارا بانه ينبغي ان يكون بضرب الرقبة ان اختاره الامام عندنا وفيه ايضا تصوير
له باشنع صورة والاثخان قيل اكثار القتل والاغلاظ من الثخن وهو الغلظ وقيل
اكثار الجراح بحيث لا يتمكن من النهوض والوثاق بفتح الواو وكسرها ما يوثق به فشد
الوثاق كناية عن الاسر فاما منا اي يمنون منا او يفدون فداء واوزار الحرب
آلاتها واثقالها التي لا تقوم الا بها كالسلاح والكراع اي تنقضي الحرب والاسناد
مجازي اي يضع اهل الحرب وقيل آثامها ومعناه حتى تضع اهل الحرب شركهم ومعاصيهم
ظاهرا بحيث لم يبق الا مسلم او مسالم ذلك اي الامر ذلك فيكون فصل خطاب او

في سورة محمد ص

مفعول اي افعلوا ذلك م قالت الشافعية اذا اسر الذكر الحر المكلف تخير الامام
بين القتل والمن والفداء والاسترقاق وقالت الحنفية يتخير بين القتل والاسترقاق
فعلى قولهم الآية منسوخة او مخصوصة بموافقة بدر فظاهر الآية قريب من مذهب
الشافعية وفي التحقيق لا يمنع القتل بعد الاثخان والاسر لتقييد المن والفداء
بكونه بعد الاسر ولم يذكر معهما القتل وعلى التقادير فالاسترقاق علم بالسنة هذا
وقد قيل ان الاسر كان محرما بقوله ما كان لنبي ان يكون له اسرى ثم نسخ بهذه الآية
وقال الحسن البصري ان الامام مخير بين المن والاسترقاق وليس له القتل بعد الاسر
فكانه جعل في الآية تقديما وتأخيرا تقديره فضرب الرقاب حتى تضع الحرب اوزارها
ثم قال حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء وقيل حكم الآية
منسوخ بآية السيف وليس بشيء لاصالة عدم النسخ والتخصيص خفي منه ش
المنقول عن اهل البيت ع ان الاسير ان اخذ والحرب قائمة تعين قتله اما بضرب
عنقه او قطع يديه ورجليه ويترك حتى ينزف ويموت وان اخذ بعد انقضاء الحرب
تخير الامام بين المن والفداء والاسترقاق ولا يجوز القتل ولو حصل منه الاسلام في
الحالين منع القتل خاصة فعلى هذا يكون قول الحسن موافقا لمذهبنا ويقوي
القول بالتقديم والتأخير ولا حرج في ذلك كم اختلف القائلون بان الآية لا
تقديم فيها ولا تأخير في قوله حتى تضع الحرب اوزارها قيل هي غاية لضرب الرقاب
وقيل غاية لشد الوثاق وقيل للمن والفداء وقيل للجميع بمعنى ان هذه الاحكام

جارية فيهم حتى لا يكون حرب مع المشركين بزوال شوكتهم وقيل حتى لا يبقى احد
من المشركين وقيل حتى لا يبقى دين غير الاسلام وقيل حتى ينزل عيسى ع ه اخبر
سبحانه وتعالى انه لو يشاء لاستاصل باهلاكهم من غير توسط فعلكم ولكن امركم بذلك
ليبلو المؤمنين بالكافرين بان يجاهدوهم فيستوجبوا الثواب الجزيل والكافرين
بالمؤمنين بان يعاجلهم بايديهم فينتقلوا الى العذاب الوبيل و ثم اخبر ان الذين
قاتلوا في سبيل الله وقرأ البصري وحفص قتلوا فلن يضل اعمالهم اي لن يضيعها
ويهديهم الى الثواب او يثبتهم ويصلح بالهم اي شانهم في الدنيا ويدخلهم الجنة تفصيل
لعاقبتهم بعد الاعمال عرفها لهم في الدنيا فاشتاقوا اليها وعملوا لها او بينها لهم بحيث يعرف
كل واحد منزله ويهتدي اليه كانه كان ساكنها منذ خلق او طيبها من العرف وهو طيب
الرائحة التاسعة ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض تريدون
عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما
اخذتم عذاب عظيم فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا واتقوا الله ان الله غفور رحيم
يا ايها النبي قل لمن في ايديكم من الاسرى ان يعلم الله في قلوبكم خيرا يؤتكم خيرا مما
اخذ منكم ويغفر لكم والله غفور رحيم وان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل
فامكن منهم والله عليم حكيم خمس آيات قوله ما كان ما للجحود وكان ناقصة واسمها
ان يكون على تاويل مصدر اي لا يجوز كون الاسرى عنده ثم صح وقرأ ابو جعفر اسارى
والباقون اسرى والاثخان هو كثرة القتل وقيل الغلبة على البلدان والتذليل

في سورة الانفال

لاهلها وعرض الدنيا متاعها سمي به لعروضه وعدم بقائه وهنا فوائد ١

روي ان النبي ص اخذ سبعين اسيرا يوم بدر ومنهم العباس عمه وعقيل
ابن عمه ابي طالب فاستشار ابا بكر فيهم فقال قومك واهلك استبقهم لعل
الله يتوب عليهم وخذ منهم فدية يتقوى بها اصحابك فقال عمر كذبوك و
اخرجوك فقدمهم واضرب اعناقهم فانهم ائمة الكفر ولا تاخذ منهم الفداء
مكن عليا من عقيل وحمزة من عباس ومكني من فلان وفلان لنسب له فيهم
فقال ص ان الله يلين قلوب رجال حتى يكون الين من اللبن ويشدد قلوب رجال
حتى يكون اشد من الحجارة مثلك يا ابا بكر مثل ابراهيم ع اذ قال فمن تبعني
فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم ومثلك يا عمر كمثل نوح اذ قال رب
لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ثم قال لاصحابه ان شئتم قتلتم وان شئتم
فاديتم ويستشهد منكم بعدتهم فقالوا بل ناخذ الفداء فاستشهدوا بعدتهم
باحد كما قال ص ونقل علي بن ابراهيم انه لما قتل النضر بن الحارث وعقبة ابن
ابي معيط خافت الانصار ان يقتل الاسارى فقالوا يا رسول الله قتلنا سبعين
وهم قومك واسرتك اتجذ اصلهم فخذ يا رسول الله منهم الفداء وكان الفداء
اربعة آلاف درهم واقله الف درهم وقيل كان فداء كل واحد عشرين اوقية و قال
ابن سيرين مائة اوقية والاوقية اربعون درهما وروي عن غيرهم ان الفداء
كان اربعين اوقية والاوقية اربعون مثقالا الا العباس فان فداءه كان

مائة اوقية وكان اخذ منه حين اسر عشرين اوقية ذهبا فقال له رسول الله ص ذلك
غنيمة ففاد نفسك وابني اخيك نوفلا وعقيلا فقال يا محمد ليس معي شيء تتركني
اتكفف الناس ما بقيت فقال ص اين الذهب الذي دفعته الى ام الفضل حين
خروجك من مكة وقلت لها ما ادري ما يصيبني في وجهي هذا فان حدث بي حدث فهو
لك ولعبد الله ولعبيد الله والفضل فقال العباس وما يدريك به فقال اخبرني
به ربي فقال العباس انا اشهد ان لا اله الا الله وانك عبده ورسوله والله لم يطلع
عليه احد الا الله ولقد دفعته اليها في سواد الليل قال فلما اخذوا الفداء نزلت
الاية وروي ان الرسول ص كره اخذ الفداء ولما راى سعد بن معاذ كراهته في وجهه
قال يا رسول الله هذا اول حرب لقينا فيه المشركين اردت ان يثخن فيهم القتل حتى
لا يطمع احد منهم في حلاوة مكر وقتالك فقال كرهت ما كرهت ولكن رايت ما صنع
القوم واستدل جماعة من مخالفينا كاحمد بن حنبل وغيره بهذه القصة على
جواز الاجتهاد على النبي ص فان اخذ الفداء لم يكن من الوحي والا لما انكره الله
والجواب جاز انه كان مخيرا بين القتل والفداء وكان القتل اولى فالعتاب على
تركه وايضا قد نقلنا انه كان كارها للفداء فالعتاب كان لغيره ٢ قال ابن
عباس وقتادة انكار الفداء كان من عمر لقلة المسلمين فلما كثروا اذن لهم فيه
فنزلت فاما منا بعد واما فداء وسبب ذلك ان الله تعالى اراد ارهاب الكفار
والقاء الرعب في قلوبهم لاعزاز دينه ونصرة رسوله ولا يتاتى ذلك الا بكثير

القتل فلما كثر المسلمون حصل المقصود بكثرتهم فاذن لهم في المفاداة ٣ لولا كتاب
من الله سبق قال مجاهد معناه لولا انه تعالى لا يعذب على ذنب الا بعد النهي
عنه لعذبكم لكن لم يسبق منه نهي فلم يعذبكم وقال الجبائي لولا ما سبق في حكمه
انه لا يعذب على الصغائر لعذبكم وقال ابن جبير لولا ما سبق انه يحل لكم الفداء
فيما بعد لعذبكم قلت ويحتمل معنيين آخرين احدهما لولا ما سبق في حكمه ان امة
محمد لا يعذبون في الدنيا على ذنب كما كانت الامم الماضية لعذبكم وثانيهما لولا
ما كتب لكم انكم لا تواخذون على خطائكم في الاجتهاد لعذبكم وبيان خطائهم انهم قالوا
لا مصلحة في قتلهم لرجاء اسلامهم وفي اخذ الفداء مصلحة للمسلمين لان اكثرهم
كانوا فقراء ولا مركوب لهم ولا زاد ولا شك ان مصلحة المسلمين جزئية والاثخان
في الارض مصلحة كلية فاذا تعارضتا فالكلية اولى كما اذا وقعت آكلة في عضو
فانه يجب قطعه لئلا يتعدى الى البدن كله والخطاب لمن اخذ الفداء لا للرسول لعصمته
عن الخطاء ولما نقلنا من كراهته لاخذ الفداء وقال الجبائي ان النبي ص عصى
في هذه القضية اجماعا ولم يعرف الطاعة في ترك القتل والاثخان وقوله يبطل ما اثبت
من عصمته مطلقا هذا وقد نقلنا كراهته لاخذ الفداء حتى قال النبي اجلا ان الصحابة
براء من اخذ الفداء وانما رغب فيه غيرهم ٤ فكلوا مما غنمتم حلالا اشارة الى
اباحة الغنيمة وقال ص فضلت على الانبياء بخمس بعثت الى الكافة واحل لي المغنم
ونصرت بالرعب وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا وخصصت بالشفاعة والغنيمة

ما اخذ

ما اخذ من الكفار قهرا وهل الفداء من الغنيمة قيل نعم والمراد بها هاهنا هو الفداء
لان الكلام فيه وقيل لا لان الفداء ما اخذ عوضا عن النفس وهو غير الغنيمة وفائدة
الخلاف في وجوب الخمس وعدمه واصل الحلال من حل العقدة ولا فرق بينه وبين المباح
في المعنى الا ان المباح ليس مسبوقا بالحظر بخلاف الحلال لما قلنا انه من حل العقدة
لما كانت الغنائم محرمة على الامم السالفة قال حلالا والمباح ماخوذ من باحة الدار
وسعتها لكونه مباحا معناه موسع فيه والطيب ما كان موافقا للطبع ومن في مما
للتبعيض ولولاه لاوهم تحريم الانتفاعات الباقية وتخصيص الاكل لكونه اعظم
الانتفاعات ٥ ثم انه تعالى بشر الاسرى عقيب اخذ الفداء منهم بانه اذا اصلحت نياتهم
وخلص الاسلام في قلوبهم يؤتيهم خيرا مما اخذ منهم من الفداء روي عن عباس انه
قال ابدلني الله خيرا مما اخذ مني املك الآن عشرين عبدا وان ادناهم ليضرب
بعشرين الفا واعطاني زمزم وما احب ان لي بها جميع اموال مكة وانا انتظر المغفرة
وانذرهم انهم ان يريدوا خيانة الرسول بالردة عن الاسلام فقد خانوا الله من قبل
بالشرك ومعاونة المشركين فامكن منهم بالقدرة عليهم كذلك اذا ارتدوا يمكن منهم
ثانيا كما مكن منهم اولا كما وقع لعبد الله بن الصمة ومن ضارعه ممن اسلم ثم ارتد وخرج
على النبي ص مع المشركين العاشرة فاما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم
لعلهم يذكرون واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء ان الله لا
يحب الخائنين الضمير عائد الى الذين نقضوا عهده وهم بنو قريظة عاهدهم رسول الله

في الانفال

على ان لا ينصروا قريشًا فاعانوا مشركي مكة يوم الخندق فلما عوتبوا نقضهم قالوا
نسينا واخطأنا فامر الله بمكافاتهم وان شرطية وما زائدة لتاكيد الشرط
والنون للتاكيد في الفعل ايضًا ومعناه ان صادفتهم يا محمد في الحرب فشرد بهم
من خلفهم اي نكل بهم تنكيلا تشرد غيرهم من ناقضي العهود خوفا ان تنكل بهم قاله
اكثر المفسرين لعلهم تذكرون اي اذا فعلت ذلك كان عظة لغيرهم فيعلمون
ان عاقبة الغدر وخيمة واما تخافن ايضًا جملة شرطية كما تقدم اي ان خفت خيانة
من قوم اي نقض عهدهم فانبذ اليهم عهدهم اي ألق اليهم عهدهم واقتصر على
ذلك ولا تحاربهم قوله على سواء اي على عدل فانهم اذا نقضوا العهد فنبذت اليهم
عهدهم يساويهم لكنهم لما بدؤا استحقوا الذم فعلى هذا يكون الآية الاولى في حال
من تكرر منهم نقض العهد لقوله تعالى قبلها الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم
في كل مرة وهم لا يتقون وهذه لمن ظهر فيه امارات النقض لان النقض قاطع
للشك لكن يرد هنا سؤال وهو ان اهل مكة حاربهم رسول الله صلعم مع عدم تكرار النقض
منهم فيجاب بان معنى الآية الثانية ظهور امارات النقض وظن ذلك واهل مكة
نقضوا العهد بالفعل وقتلوا رجلا من خزاعة من اصحاب رسول الله صلعم وفرق بين
ظن النقض وبين تيقنه او يكون المراد ان النقض اذا كان بغير القتل لم يكن فيقتصر
معه على نبذ العهد وبالقتل كاهل مكة او مع التكرار كبني قريظة يجوز المحاربة فيكون
ثم ما حقق منفصل قوله ان الله لا يحب الخائنين عدم المحبة اعم من البغضة لجواز ان

ان لا

ان لا يحب ولا يبغض كما ان امارة النقض اعم من نقضه بالفعل ومن عدمه

في سورة النساء

الحادية عشر يا ايها الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن
القى اليكم السلام لست مؤمنا تبتغون عرض الحيوة الدنيا فعند الله مغانم
كثيرة كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم فتبينوا ان الله كان بما تعملون
خبيرا روي في سبب نزولها ان رجلا يقال له مرداس من اهل فدك اسلم ولم يسلم
من قومه غيره فغزتهم سرية رسول الله صلعم واميرهم غالب الليثي فهربوا وبقي مرداس
اعتمادا على اسلامه فلما راى الخيل الجاء غنمه الى عاقول من الجبل وصعد فلما تلاحقوا
وكبروا كبر ونزل وقال لا اله الا الله محمد رسول الله صلعم السلام عليكم فقتله اسامة
بن زيد واستاق غنمه فوجد وجدا شديدا فاخبروا رسول الله صلعم بذلك فقال
قتلتموه ارادة ما معه فنزلت وقيل كان امير السرية مقداد وقرا حمزة وابن عامر
السلم بغير الالف والباقون السلام بالالف ومعناهما واحد قوله لست مؤمنا
اي لست مصدقا بالاسلام عن قصد وانما قلتها خوفا من القتل كذلك كنتم من
قبل اي كنتم كفارا فلما اظهرتم الاسلام قبل منكم وقيل كنتم مستخفين بالاسلام خوفا
على انفسكم كذلك مرداس فتبينوا اعادها للتاكيد وقرا الكسائي فتثبتوا بالثاء
المنقطة ثلاثا والباقون بالتاء فوقها نقطتين وهنا فوائد ١ ان كلمة الاسلام
تحقن الدم والمال على اي حال حصلت ٢ ان اسامة بن زيد لم يخرج بتلك الفعلة
عن الايمان لمخاطبته به وانه لم يقتله الا طمعا في ماله لا غيظا لله ولا انكارا لايمانه

سم روي ابن عباس انه لما نزلت الآية حلف اسامة انه لا يقتل رجلا يقول لا اله
الا الله وبهذا اعتذر الى علي ع لما تخلف عنه وهو عذر غير مقبول لانه قام
الدليل على وجوب طاعته في محاربة من حاربه من البغاة خصوصا وقد سمع
رسول الله يقول يا علي حربك حربي وسلمك سلمي ولكن كرم علي ع ستر خطيئته
والصفح عند كرام الناس معهود بحم في الآية اشارة الى التثبت في الامور والنهي
عن العجلة حذرا من سوء عاقبتها الثانية عشر واذ يعدكم الله احدى الطائفتين

في الانفال

انها لكم وتودون ان غير ذات الشوكة يكون لكم ويريد الله ان يحق الحق
بكلماته ويقطع دابر الكافرين هذه اشارة الى قصة بدر ومضمونها ان جبرئيل ع
اخبر النبي ص ان عير القريش اقبلت من الشام وهي خمسمائة بعير موقرة من امتعة
الشام وفيها اربعون راكبا وان فيها ابا سفيان وعمرو بن العاص وعمرو بن هشام
فاخبر المسلمين بذلك وامرهم بالخروج اليها وقال لعل الله ان ينفلكموها فخف بعضهم
وثقل بعضهم ولم يظنوا ان رسول الله ص يلقى حربا فخرجوا لا يريدون الا العير فسمع
ابو سفيان بخروج رسول الله ص فاستاجر رجلا يقال له ضمضم بعشرة دنانير وبعثه
الى مكة يخبر قريشا بذلك وكانت عاتكة بنت عبد المطلب قد رأت قبل ذلك في
المنام ان رجلا صعد على ابي قبيس فاخذ حجرا فدهده فما ترك دارا من دور قريش
الا اصابه منه فلذة فانتبهت فزعة واخبرت العباس فبلغ ذلك ابا جهل فقال
هذه نبية ثانية في بني عبد المطلب فلما كان اليوم الثالث من الرؤيا حتى جاء

ضمضم يصيح باعلى صوته يا آل غالب اللطيمة اللطيمة العير العير ان محمدا والصباة
قد خرجوا يتعرضون لعيركم فخرج ابو جهل ينادي النجا النجا عيركم واموالكم ان
اصابها محمد لن تفلحوا فخرجوا باجمعهم وهم النفير وفي المثل السائر لا في العير
ولا في النفير وخرج معهم القينات يضربون بالدفوف فاخبروا بان العير اخذت
الساحل ونجت وقيل لابي جهل ارجع الى مكة قال لا والله لا يكون ذلك حتى تنحر
الجزور ونشرب الخمور فيتسامع العرب ان محمدا لم يصب عيرنا فمضى بهم الى بدر
وهو ماء كانت العرب يجتمع فيه لسوقهم يوما في السنة فنزل جبرئيل ع واخبر رسول الله
بالقصة وان الله تعالى وعده احدى الطائفتين اما العير واما النفير فاستشار
النبي ص اصحابه ايهما احب اليكم فقالوا العير فتغير وجه رسول الله ص وقال ان
العير قد مضت وهذا ابو جهل قد اقبل فقالوا عليك بالعير فاشتد غضبه ص فقام
ابو بكر وعمر وتكلما بكلام مضمونه انها قريش وخيلاؤها ما آمنت منذ كفرت
ولا ذلت منذ عزت فقال لهما اجلسا فجلسا فقام المقداد رض فقال انا نشهد
بان ما جئت به حق والله لو امرتنا ان نخوض الجمر لخضناه معك لا نقول لك كما
قالت بنو اسرائيل لموسى ع اذهب انت وربك فقاتلا بل نقول امض لامر ربك
انا معكم مقاتلون فجزاه رسول الله ص خيرا فاستبشر رسول الله ص ثم قال اشيروا
علي واراد بذلك الانصار لانهم كانوا اكثر الناس يومئذ ولانهم كانوا بايعوه
بالعقبة فقالوا انا براء من ذمتك حتى تصل الى ديارنا ثم انت في ذمتنا

نمنعك مما نمنع منه انفسنا وابناءنا ونساءنا وكانت تتخوف ان لا ترى الانصار
نصرتها الا على عدو دهمه في المدينة لا غير فقام سعد بن معاذ وقال كانك اردتنا
يا رسول الله قال نعم فقال انا آمنا بك وصدقناك وشهدنا ان ما جئت به هو
الحق واعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقنا انا لصبر عند الحرب صدق عند
اللقاء والله لو امرتنا ان نخوض هذا البحر لخضناه معك ولعل الله يريك ما تقر به
عينك فسر بنا على بركة الله ففرح بذلك رسول الله صلعم وقال سيروا على بركة الله ان
الله قد وعدني احدى الطائفتين ولن يخلف الله وعده والله لكاني انظر الى
مصرع ابي جهل وعتبة بن ربيعة وفلان وفلان ثم امر بالرحيل الى بدر فاقبلت
قريش وبعثت عبيدها ليستقوا من الماء فاخذهم اصحاب رسول الله صلعم وقالوا
من انتم قالوا نحن عبيد قريش قالوا واين العير قالوا لا علم لنا بالعير فاقبلوا
يضربونهم وكان رسول الله صلعم يصلي فانفتل من صلوته وقال ان صدقوكم ضربتموهم
وان كذبوكم تركتموهم فاتوه بهم فقال من انتم قالوا يا محمد نحن عبيد قريش قال كم
القوم قالوا لا علم لنا بعددهم قال كم ينحرون في كل يوم من جزور قالوا تسعة
الى عشرة قال رسول الله صلعم هذا القوم تسعمائة الى الف رجل وامر بحبسهم وبلغ
ذلك قريشا ففزعوا وندموا على مسيرهم ولقي عتبة بن ربيعة ابا البختري بن
هشام قال اما ترى هذا البغي والله ما ابصر موضع قدمي خرجنا لنمنع عيرنا
اقبلت جئنا بغيا وعدوانا والله ما افلح قوم بغوا قط ولوددت ان ما

في العير من اموال بني عبد مناف ذهبت ولم نسر هذا المسير فقال له ابو البختري
انك سيد من سادات قريش فسر بالناس وتحمل العير التي اصابها محمد واصحابه
بنخلة ودم ابن الحضرمي فانه حليفك فقال له علي ذلك وما على احد منا خلاف
الا ابن الحنظلية يعني ابا جهل فسر اليه واعلمه اني حملت العير ودم ابن الحضرمي وهو
حليفي وعلي عقله قال فقصدت خباءه وابلغته ذلك فقال ان عتبة يتعصب
لمحمد فانه من بني عبد مناف وابنه معه فهو يريد ان يخذل بين الناس لا واللات والعزى
حتى نقحم عليهم يثرب او ناخذهم اسارى فندخلهم مكة وتتسامع العرب بذلك وكان
ابو حذيفة بن عتبة مع رسول الله صلعم وكان ابو سفيان لما جاء بالعير بعث الى
قريش قد نجى الله عيركم فارجعوا ودعوا محمدا والعرب وادفعوه بالراح ما اندفع
وان لم ترجعوا فردوا القيان فلحقهم الرسول بالجحفة فاراد ان يرجع فابى ابو جهل
وبنو مخزوم وردوا القيان من الجحفة قال ودخل اصحاب رسول الله صلعم لما بلغهم كثرة
قريش فاستغاثوا وتضرعوا فانزل الله تعالى اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم اني ممدكم
بالف من الملائكة مردفين قال ابن عباس لما اصطف القوم قال ابو جهل اللهم
اولانا بالنصر فانصره وقيل ان النبي صلعم لما نظر الكثرة من المشركين وقلة عدد
المسلمين استقبل القبلة وقال اللهم انجز لي ما وعدتني اللهم ان تهلك هذه
العصابة لا تعبد في الارض فما زال يهتف بربه مادا يديه حتى سقط رداؤه وقال
ولما امسى رسول الله صلعم وجنه الليل القى الله على اصحابه النعاس وكانوا قد

نزلوا في موضع كثير الرمل لا يثبت فيه قدم فانزل الله المطر ادرارا حتى اشتدت
ويثبت اقدامهم وكان المطر على قريش مثل العزالي والقى الله في قلوبهم الرعب
كما قال سبحانه وتعالى سالقي في قلوب الذين كفروا الرعب فقبل رسول الله صلعم
اصحابه وكان معهم فرسان احدهما للزبير بن العوام والاخرى للمقداد وسبعون
جملا يتعاقبون عليها وكان رسول الله صلعم وعلي بن ابي طالب ومرثد بن ابي مرثد
الغنوي يتعاقبون على جمل مرثد وكان مع قريش اربعمائة فرس وقيل مايتان
فلما نظروا الى قلة المسلمين قال ابو جهل ما هم الا اكلة راس ولو بعثنا اليهم عبيدنا
لاخذوهم اخذا باليد وقال عتبة اترى لهم كمينا او مددا فبعثوا عمرو بن وهب
فجال بفرسه حول المسلمين فرجع وقال ما لهم كمين ولكن نواضح يثرب قد حملت
الموت الناقع اما ترونهم خرسا لا يتكلمون ويتلمظون تلمظ الافاعي ما لهم ملجا الا
سيوفهم وما اراهم يولون حتى يقتلوا ولا يقتلون حتى يقتلوا بعددهم فارتاؤوا رايكم
فقال ابو جهل كذبت وجبنت فانزل الله وان جنحوا للسلم فاجنح لها فبعث
اليهم رسول الله صلعم يا معشر قريش اني اكره ان ابدأكم فخلوني والعرب وارجعوا
فقال عتبة ما رد هذا قوم قط فافلحوا ثم ركب جملا له احمر فنظر اليه رسول الله صلعم
وهو يجول بين العسكرين وينهى عن القتال فقال صلعم ان يكن عند احد خير فعند
صاحب الجمل الاحمر وان يطيعوه يرشدوا وخطب عتبة فقال اطيعوني في اليوم
واعصوني الدهر كله ان محمدا له ال وذمة وهو ابن عمكم فخلوه والعرب فانكم

صادقا فانتم اعلا عينا به وان يك كاذبا كفتكم ذوبان العرب امره فقال له
ابو جهل جبنت وانتفخ سحرك فقال يا مصفر استه امثلي يجبن سيعلم قريش
اينا الام واجبن واينا المفسد لقومه ولبس درعه وتقدم هو واخوه شيبة
وابنه الوليد وقالوا يا محمد اخرج الينا اكفانا من قريش فبرز اليه ثلثة نفر
من الانصار فانتسبوا لهم فقالوا ارجعوا انا نريد اكفانا فنظر النبي صلعم الى عبيدة
ابن الحارث وكان له يومئذ سبعون سنة فقال له قم يا عبيدة ونظر الى حمزة
وقال له قم يا عم ثم نظر الى علي بن ابي طالب وهو اصغر القوم فقال قم يا علي فاطلبوا
بحقكم الذي جعل الله لكم فقد جاءت قريش بخيلائها وفخرها يريدان يطفي نور الله
ويابى الله الا ان يتم نوره ثم قال يا عبيدة عليك بعتبة ويا عمي عليك بشيبة ويا
علي عليك بالوليد فمروا حتى انتهوا الى القوم فقالوا اكفاء كرام فحمل عبيدة
على عتبة فضربه على راسه ضربة فلقت هامته وضرب عتبة عبيدة على
ساقه فاطنها فسقطا جميعا وحمل شيبة على حمزة فتضاربا بالسيفين حتى
انثلما وحمل امير المؤمنين عم على الوليد فضربه على حبل عاتقه فاخرج السيف
من ابطه قال علي عم لقد اخذ الوليد يمينه بيساره فضرب بها هامتي فظننت
ان السماء وقعت على الارض ثم اعتنق حمزة وشيبة فقال المسلمون يا علي اما ترى
الكلب قد بهر عمك فحمل عم عليه فقال يا عم طاطي راسك وكان حمزة اطول من شيبة
فادخل حمزة راسه في صدره فضربه علي عم فطرح نصفه ثم جاء الى عتبة وبه

رمق فاجهز عليه وحمل عبيدة حمزة وعلي حتى اتيا الى رسول الله صم فاستبشر
فقال يا رسول الله الست شهيدا فقال صم انت اول شهيد من اهل بيتي فقال ابو جهل
لا تعجلوا ولا تبطروا كما بطر ابناء ربيعة عليكم باهل يثرب فاجزروهم جزرا
عليكم بقريش فخذوهم اخذا حتى تدخلهم مكة فتعرفهم ضلالتهم وجاء ابليس
في صورة سراقة بن مالك ابن خثعم فقال اني جار لكم ادفعوا الي رايتكم فدفعوا
اليه راية الميسرة وكانت الراية مع بني عبد الدار فنظر اليه رسول الله صم فقال
لاصحابه غضوا ابصاركم وعضوا على النواجذ ورفع يده فقال يا رب ان تهلك
هذه العصابة لا تعبد ثم اصابه الغشي فسري عنه وهو يسكب العرق عن وجهه فقال
هذا جبريل عم قد اتاكم في الف من الملائكة مردفين وروي عن سهل بن حنيف
قال لقد رايتنا يوم بدر ان احدنا يشير بسيفه الى المشرك فيقع راسه عن جسده قبل
ان يصل اليه السيف وقتل ذلك اليوم من المشركين اثنان وسبعون من صناديدهم
قتل علي عم منهم ستة وثلثين والملائكة وباقي المسلمين ستة وثلثين ولما هزمهم رسول
الله صم وفرغ من الحرب قال له بعض اصحابه يا رسول الله عليك بالعير فانه ليس
دونها ذا بيد فقال العباس وهو في القيد لا يصلح لك فقال صم له ولم ذلك فقال
ان الله وعدك احدى الطائفتين وقد اعطاك ما وعدك وهذه القصة وقع في البين
وهنا فوائد ١ ان المراد باحدى الطائفتين العير او النفير وذات الشوكة
هي النفير وغير ذات الشوكة هي العير والشوكة القوة ٢ انه اخبرهم اجمالا انه

وعدهم احدى الطائفتين واشار الى ان الواقع هو الظفر بذات الشوكة لانه قال
وتودون ان غير ذات الشوكة تكون لكم وقال ويريد الله ان يحق الحق بكلماته و
يقطع دابر الكافرين وقطع دابرهم هو الظفر بذات الشوكة واذا اراد الله امرا
وجب وقوعه خصوصا اذا كان من افعال نفسه وكانت ارادة العبد لا تطابق
من هذا المعنى قال رسول الله صم كاني انظر الى مصارع القوم وقال العباس لا
يصلح لك الظفر بالعير ٣ معنى قوله يحق الحق اي يثبته ويظهره بكلماته اي اياته
المنزلة او افعاله الخارقة للعادة كانزال الملائكة وقذف الرعب في قلوب الكفار
وضرب الملئكة اعناقهم وقطع ايديهم وقطع دابر الكافرين اي استيصالهم وذا
الانسان عرقوبه ودابر الطاير كالاصبع يضرب بها وهذه الاية ليس فيها شي من
فقه الجهاد ولكني ذكرتها وذكرت القصة متابعة لمن تقدمني ولما فيها من المعجزة
للرسول صلعم **الثالثة عشر** وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله انه هو
السميع العليم جنحوا اي مالوا والسلم المسالمة اي المصالحة قال ابن عباس هي منسوخة
بقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وقال الحسن وقتادة ومجاهد منسوخة
بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم والحق انها غير منسوخة لتعلق الصلح
براي الامام وبحسب المصالح المتجددة ويدل على عدم نسخها ان اقتلوا المشركين نزلت
في سنة تسع وبعث بها رسول الله صم الى مكة ثم صالح اهل نجران على الفي حلة الف
في صفر والف في رجب واعلم ان الصلح ويقال له الهدنة جائز شرعا لان النبي صم

في انفال

صالح اهل مكة عام الحديبية وكان في الآية اشارة الى ذلك ثم انه انما يجوز مع
رعاية المصلحة للمسلمين وقد يجب مع الحاجة اليها اما لقلتهم او لرجاء اسلام
جماعة مع الصبي او لحصول ما يحصل به الاستطاعة فان لم يكن حاجة ولا ضرورة
ولا مصلحة فلا يجوز ومع حصول احدها فاقل زمانه اربعة اشهر لقوله فسيحوا
في الارض اربعة اشهر وفي طرف الكثرة لا يجوز الزيادة على سنة وفيما بينهما خلاف
اقربه اعتبار الاصلح ولا بد من تعيين المدة فلو شرط مدة مجهولة لم يصح ويجب الوفاء
بالهدنة الصحيحة ولا يجوز النقض الا مع انقضاء المدة او ظهور خيانة من الكفار
ولو استشعر الخيانة جاز نبذ العهد اليهم وينذرهم ولا يجوز مع التهمة وكذا يجب
الوفاء بالشروط الصحيحة ولو كانت فاسدة فلا يجوز الا عينا الا بعد الانذار

في سورة الممتحنة

الرابعة عشر يا ايها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن
الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار لا هن
حل لهم ولا هم يحلون لهن وآتوهم ما انفقوا ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا آتيتموهن
اجورهن ولا تمسكوا بعصم الكوافر واسئلوا ما انفقتم وليسئلوا ما انفقوا ذلكم
حكم الله يحكم بينكم والله عليم حكيم وان فاتكم شيء من ازواجكم الى الكفار فعاقبتم
فآتوا الذين ذهبت ازواجهم مثل ما انفقوا واتقوا الله الذي انتم به مؤمنون
قال ابن عباس لما وقع صلح الحديبية تضمن ان من جاء منهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يرده
عليهم ومن اتاهم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يرد فقدمت سبيعة بنت الحارث

الاسلمية مسلمة بعد ختم الكتاب فقدم زوجها مسافر وقيل صيفي بن الراهب وكان
كافرا فقال يا محمد اردد علي امرأتي فانك شرطت لنا ان ترد علينا من اتاك
منا وهذه طينة الكتاب لم تجف فنزلت الآية وقد تضمنت احكاما ١ قد تقدم
وجوب الوفاء بما تضمنه عقد الصلح من الشروط الصحيحة لا الفاسدة وصلح الحديبية
وان تضمن رد من اتانا منهم لكنه مطلق قابل للتقييد بعدم الاشتمال على المفسدة
فلذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرد من الرجال من له عشيرة يمنعونه من الفتنة عن دينه واما
من ليس له عشيرة يمنعونه فلم يرده خوفا من الفتنة وكذا لم يرد المرأة مطلقا وان
كان لها عشيرة لانهم لا يمنعونها من التزويج بالكافر وحينئذ لا يؤمن فتنتها من
زوجها فان المرأة يأخذ من دين بعلها ٢ اذا قدمت المرأة مسلمة تمتحن بمقتضى
الآية اي تختبر قال ابن عباس هو ان يستحلف انها ما خرجت من بغض زوج ولا رغبة
في ارض ولا التماس دنيا ولا عشقا لرجل منا وانما خرجت حبا لله ولرسوله وبالجملة
اذا تحقق اسلامها لم ترد قوله والله اعلم بايمانهن اي انتم مكلفون بما يظهر لكم
من حالها وحقيقة ايمانها معلومة لله سبحانه وتعالى ٣ قوله فان علمتموهن مؤمنات
اراد الظن المتاخم للعلم لا العلم حقيقة فانه غير ممكن وعبر عن الظن بالعلم ايذانا
بانه كهو في وجوب العمل به فلا ترجعوهن الى الكفار لا هن حل لهم فيه تصريح بوقوع
فسخ النكاح من غير طلاق بمجرد اسلامهن لكن ذلك ان كان قبل الدخول وقع
الفسخ في الحال وان كان بعده توقف استقراره على انقضاء العدة فلو اسلم

الزوج في العدة فهو احق بها هذا في غير الكتابيين اما هما فان كان الاسلام
من الزوج فهو على نكاحه وان كان من الزوجة فكما تقدم والتكرار للتاكيد والاول
للفرقة والثاني لتحريم الاستيناف حكم اذا قدمت مسلمة ولها زوج فجاء في
طلبها فمنعناه وجب على الامام او نايبه ان يدفع اليه ما سلمه اليها من مهر خاصة
دون ما انفقه عليها من ماكل وغيره ولو كان المهر محرما كخمر او خنزير او لم يكن دفع
اليها شيئا لم يدفع اليه شيء ولا قيمة المحرم وان قبضته ولو جاء ابوه او اخوه لم
يدفع اليه شيء هذا ويدفع الامام او نايبه ذلك المهر من بيت المال لانه من المصالح
ولو قدمت بلدا ليس فيه الامام ولا نايبه لم يدفع الى الزوج شيء وان منعناه زوجها
وهذا كله في زمان الهدنة اما لو قدمت لا مع الهدنة فلا يدفع اليه شيء لانه حربي
نقهر على ماله ٥ ولا جناح عليكم اي لا جناح في نكاح المومنات المهاجرات لوقوع
الفسخ في نكاحهن واستدل ابو حنيفة بذلك على انه اذا خرج الينا احد الزوجين
مسلما او بذمة وبقي الآخر حربيا وقعت الفرقة ولا يرى العدة على المهاجرة ويصح
نكاحها الا ان يكون حاملا وليس بشيء لجواز اشتراطه بالعدة كما في حق الحامل عنده
قوله اذا آتيتموهن اجورهن اي مهورهن وفايدة ذكره ذكر اعلام انما اخذه
الازواج من المهور لا يكفي عن مهر آخر لنكاح مستانف ٦ ولا تمسكوا بعصم الكوافر
اي لا تمسكوا بنكاح الكافرات والعصمة ما يتمسك به من عقد او ملك في النكاح
وسمي النكاح عصمة لانها لغة المنع والمراة بالنكاح تكون ممنوعة من غير زوجها

وفيه دلالة على انه لا يجوز نكاح الكافرة مطلقا حربية وذمية دايما ومنقطعا
وسيأتي تحقيقه قال مجاهد هو امر بطلاق من بقي من الكفار وقال النخعي هي
المراة تلحق بدار الحرب فتكفر وقال ابن عباس من كانت له امراة كافرة فلا يعتد
بها من نسائه لان اختلاف الدارين قطع عصمتها وكل ذلك تخصيص لعموم اللفظ
من غير دليل وكذا قول من قال ان المراد بالكوافر الوثنيات لسبب النزول باطل
لما عرفت ان العبرة بعموم اللفظ وان السبب لا يخصص ٧ واسألوا ما انفقتم
وليسألوا ما انفقوا اي اذا لحقت امراة منكم باهل العهد مرتدة فاسألوا ما
انفقتم من المهر اذا منعوها وهم ايضا فليفعلوا ذلكم ذلكم اي ما ذكر في الآية حكم الله
في شرعه بينكم لانه عليم بحقايق الامور حكيم افعاله ٨ وان فاتكم شيء من ازواجكم
الى الكفار لما امر باداء المهر الى الزوج الكافر فقبل ذلك المسلمون وامر الكافر باداء
مهر اللاحقة بهم مرتدة فلم يقبلوا فنزلت هذه وان فاتكم اي سبقكم وانفلت منكم شيء
اي احد من ازواجكم الى الكفار فعاقبتم قيل معناه فغزوتم فاصبتم من الكفار عقبى
وهي الغنيمة فاعطوا الزوج الذي فاتته امراته الى الكفار من راس الغنيمة ما انفقه
من مهرها وقيل معناه من العقبة وهي النوبة فشبه اداء كل مهر نساء الآخرين بامر
يتعاقبون عليه اي فان جاءت عقبتكم من اداء المهر فاتوا من فاتته امراته الى الكفار
مثل مهرها من مهر المهاجرة ولا تؤتوه زوجها الكافر وقال الزجاج فعاقبتم فاصبتموهم
في القتال بعقوبة حتى غنمتم فآتوا الذين ذهبت زوجته من الغنيمة المهر قال

وقرئ فاعقبتم وفعقّبتم بتشديد القاف وفعقبتم بتخفيف القاف وفتحها وكسرها

والجميع معناه واحد وكانت العقبى لكم اي الغلبة حتى غنمتم وكان جميع من

لحق بالكفار ست نساء لا غير فاعطى رسول الله صلعم ازواجهن مهورهن من الغنيمة

في الممتحنة

الخامسة عشر يا ايها النبيّ اذا جاءك المؤمنات يبايعنك على ان لا يشركن

بالله شيئا ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن اولادهن ولا يأتين ببهتان يفترينه

بين ايديهن وارجلهن ولا يعصينك في معروف فبايعهن واستغفر لهن الله ان الله

غفور رحيم نزلت يوم فتح مكة لما فرغ النبيّ صلعم عن مبايعة الرجال جاء النساء يبايعنه

قيل كانت مبايعتهن بان يغمس يده في قدح من ماء ثم يغمسن ايديهن فيه وقيل كان يصافحهن

وعلى يده ثوب ويشرط عليهن الشروط الستة التي ذكرها في الآية والقتل اشارة

الى وأد البنات واللفظ في الآية اعمّ والبهتان قيل الحاق الولد بزوجها ولم يكن

منه وكانت المرأة تلتقط الولد فتقول لزوجها هذا ولدي منك وقيل هو ان تحمل

من الزنا لان بطنها الذي تحمله بين يديها وفرجها الذي تقذفه بين رجليها والمعروف

هو كل طاعة يأمرها وقيل عني به النهي عن النوح وتمزيق الثياب وجز الشعر وشق

الجيب وخدش الوجه والدعاء بالويل واللفظ اعمّ من ذلك كله قوله واستغفر لهن

الله اي فيما فعلته في حال الكفر وفيه دلالة على ان الكافر يعاقب على ترك الفروع وان

الاسلام يسقط الاثم عنه روي انه صلعم بايعهن على الصفا وكان عمر اسفل منه

وهند بنت عتبة متنقبة متنكرة مع النساء خوفا من ان يعرفها رسول الله صلعم

فقال ابايعكن على ان لا تشركن بالله شيئا فقالت هند انك لتاخذ علينا

امرا ما رايناك اخذته على الرجال وذلك انه بايع الرجال يومئذ على الاسلام و

الجهاد فقط فقال النبيّ صلعم ولا يسرقن فقالت هند ان ابا سفيان رجل ممسك واني

اصبت من ماله هنات فلا ادري ايحل لي ام لا فقال ابو سفيان ما اصبت من شيء من مالي

فيما مضى وفيما غبر فهو لك حلال فضحك رسول الله صلعم وعرفها فقال لها وانك لهند

بنت عتبة فقالت نعم فاعف عما سلف يا نبي الله عفا الله عنك فقال ولا تزنين فقالت

هند او تزني الحرة فتبسم عمر بن الخطاب لما جرى بينها وبينه في الجاهلية فقال صلعم

ولا يقتلن اولادهن فقالت ربيناهم صغارا وقتلتموهم كبارا فانتم وهم اعلم

وكان ابنها حنظلة ابن ابي سفيان قتله علي بن ابي طالب عم يوم بدر فضحك عمر حتى

استلقى وتبسم رسول الله صلعم ولما قال ولا يأتين ببهتان قالت هند والله ان البهتان

قبيح وما امرتنا الا بالرشد ومكارم الاخلاق ولما قال ولا يعصينك في معروف قالت

هند ما جلسنا مجلسنا هذا وفي انفسنا ان نعصيك في شيء **الثالث في انواع أخر**

في الحجرات

من الجهاد وفيه امارات **الاولى** وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما

فان بغت احديهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله فان فاءت

فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا ان الله يحب المقسطين انما المؤمنون اخوة فاصلحوا

بين اخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون استدل بعضهم بالآية المعاصر على قتال البغاة

وهو خطاء فان الباغي هو من خرج على الامام العادل لتاويل باطل وحاربه وهو

عندنا كافر لقوله ص لعلي ع يا علي حربك حربي وسلمك سلمي فكيف يكون الباغي المذكور مؤمنا
حتى يكون داخلا في الآية ولا يلزم من ذكر لفظ البغي في الآية ان يكون المراد به ذلك
البغاة المعهودين عند اهل الفقه كما قال الشافعي لم عرفنا احكام البغاة الا من فعل
علي ع يريد فعاله في حرب البصرة والشام والخوارج من انه لم يتبع مدبر اهل البصرة
والخوارج ولم يجهز على جريحهم لانهم ليس لهم فئة وتبع مدبري اهل الشام واجهز على
جريحهم ولذلك لم يجعلها الراوندي حجة على قتال البغاة بل جعلها في قسم من يكون
من المسلمين او المؤمنين فيقع بينهم قتال وتعدي بعض على بعض فيكون البغي بمعنى
التعدي فيقاتل المتعدي حتى يرجع عن تعديه الى طاعة الله وامتثال اوامره قال
الراوندي ذكر الطبرسي انها نزلت في طائفتين من الانصار وقع بينهما حرب فقال
ثم استدل الراوندي على قتال اهل البغي بقوله تعالى انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا
باموالكم وانفسكم في سبيل الله اي انفروا شبانا وشيوخا واغنياء وفقراء ومشاة
وركبانا قال وظاهر هذه الآية يقتضي قتال البغاة وهو ايضا غلط فان ظاهرها
لا يدل على قتال اهل البغي حتى يكون حجة على الخصم بل ظاهرها يفيد تاكيد الامر بالجهاد
والمبالغة في ذلك كذا ذكره الطبرسي وغيره فيكون المراد بذلك جهاد الكفار
المعهود نعم ان كان ولا بد يستدل على قتال البغاة بعموم وجوب طاعة اولي
الامر في قوله يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم
وبقوله يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم والمنافق من ظاهره

الاسلام والباغي كذلك لاظهاره الاسلام وخروجه عنه ببغيه على امامه فهو
حقيق باسم النفاق ولذلك قال النبي ص لعلي ع لا يحبك الا مؤمن ولا يبغضك
الا منافق رواه النسائي في صحيحه ورويناه ايضا في اخبارنا ومن حاربه لا
يحبه قطعا فيكون منافقا وهو المطلوب ولا يلزم من عدم جهاده ص للمنافقين عدم
ذلك بعده ولذلك قال ع يوم الجمل والله ما قوتل اهل هذه الآية الا اليوم يريد
به قوله تعالى وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا ائمة الكفر
الثانية واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله — في الانفال
وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شيء في سبيل الله
يوف اليكم وانتم لا تظلمون الاعداد والاستعداد بمعنى واحد قوله من قوة اي
ما هو سبب لها او سبب الاستظهار على عدوكم من العدد والعدد والآية صريحة في الامر
بالرباط وهو حفظ الثغر من هجوم العدو او ارهابه ولذلك قال ترهبون
وكانه جواب سؤال مقدر تقديره لم نعد لهم ما استطعنا والعدو غائب عنا
فاجاب بان اعداد القوة لاجل الترهيب لا القتال حتى يشترط حضوره ويحتمل
ان يكون حالا من اعدوا اي مرهبين به من الترهيب وهو الاخافة والضمير في به
يرجع الى ما استطعتم وعدو الله قيل هم اهل مكة لانهم في حال حرب قريش ومنه
ما فيه لما عرفت ان خصوص السبب لا يقتضي خصوص الحكم بل هو عام في كل
عدو الله وآخرين من دونهم قيل هم بنو قريظة وقال السدي اهل فارس وقال

الجن هم المنافقون وهو اجود لقوله لا تعلمونهم الله يعلمهم وليس بعيدًا ان يكون
اشارة الى البغاة لان الضمير في من دونهم عايد الى عدو الله وقال الطبرسي انهم
الجن اي الكفرة منهم وقد ورد ان صهيل الخيل يوذيهم وهنا فوايد ا قيل
المراد بالقوة الرمي رواه عقبة بن عامر عن النبي صم وعن عكرمة هي الحصون وفسر
ابن سيرين الحصون بالخيل وقيل له رجل اوصى بثلث ماله في الحصون فقال يشترى
به خيل ويربط في سبيل الله يغزى عليها فقيل له انما اوصى في الحصون فقال
الم تسمع قول الشاعر ان الحصون الخيل لا مدن القرى وفيه نظر لان اطلاق
الحصون على الخيل مجاز ولا يصرف اليه الا بقرينة ولا قرينة ظاهرة هنا ب
الخيل من اعظم عدد القتال قال النبي صم ارتبطوا الخيل فان ظهورها لكم عز و
اجوافها كنز وعطفها على قوة من باب عطف اعظم اجزاء الشيء عليه كما في نخل
ونخل ورمان ج قيل في قوله تعم يا ايها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا
اي رابطوا من الرباط المذكور لانه المتبادر الى الفهم ويحتمل ان يكون قوله اصبروا
اي على الطاعات وصابروا اي انفسكم على مخالفة الهوى ورابطوها على ذلك او
صابروا الاعداء ورابطوا ابدانكم وخيولكم في الثغور ويحتمل المرابطة على ساير الطاعات
قال النبي صم من الرباط انتظار الصلوة بعد الصلوة وعنه عم من رابط يوما وليلة
في سبيل الله كان كعدل صيام شهر رمضان وقيامه لا يفطر ولا ينفتل عن صلوة
الا لحاجة د المرابطة جايزة مع ظهور الامام بلا خلاف وهل يجوز حال الغيبة

منع الشيخ منها معتمدًا على رواية والاجود جوازها لعموم الامر ولانها ليست
جهادًا حتى يكون مشروطة بالامام بل هي ارصاد لحفظ الثغور وهو واجب على المسلمين
على الكفاية والرواية مع اشتمالها على الكتابة بضعفها عن مقاومة الدليل ه من لم
يرابط بنفسه فيساعد المرابطة بماله ففي ذلك اجر جزيل ولذلك اردف الامر
بالمرابطة بقوله وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف اليكم وانتم لا تظلمون اي لا
تنقصون شيئًا الثالثة يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي
الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون في
سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع
عليم قال الراوندي والمعاصر انها نزلت في اهل البصرة ونقلا ذلك عن قوم وابن
عباس وعمار وعن امير المؤمنين عم انه قال يوم الجمل والله ما قوتل اهل هذه الآية حتى
اليوم وتلا الآية وعن حذيفة مثله وعندي فيه نظر بل هي اعم من ذلك وانما هي خطاب
لكافة المؤمنين في حياة الرسول صم واعلام منه تعم ان منهم من يرتد بعد وفاته عم
بالقيام والتمالي على وصيه ص والكادهم النص عليه وذلك هو ما نقوله جمهور اصحابنا
ان دافع النص كفرة والارتداد هو قطع الاسلام بما يوجب الكفر فيكون ذلك
شاملًا لاهل البصرة وغيرهم وقول علي عم والله ما قوتل اهل هذه الآية حتى اليوم
حق وصدق فان منكري امامته من المتقدمين لم يقع بينه وبينهم قتال الا ول
قتال وقع له عم بعد وفاة الرسول صم هو حرب الجمل فلذلك قال ما قال وقد روي

في سورة المايدة

انه مهما امكن حمل الكلام على عمومه فهو اولى ويدل على ان الارتداد بانكار النص
والقيام على امير المؤمنين ع ذكر اوصافه في متن الآية بقوله يحبهم ويحبونه
فهو كقول النبي ص له يوم خيبر لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله
ويحبه الله ورسوله كرار غير فرار وقوله اذلة على المؤمنين اي من شدة تواضعهم
ولين جانبهم يكونون كالذليل وقوله اعزة على الكافرين اي من شدتهم في ذات الله
ودينه يكونون على الكافرين كالقاهر والغالب على من بيده وكذا قوله يجاهدون
في سبيل الله وقوله ولا يخافون لومة لائم فهذه الصفات الحسن منصوص على انه
ع هو المراد ولذلك اردفه بقوله انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين
يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون لا شك في ذلك كله الا مكابر وقوله
ذلك فضل الله اي تلك الاوصاف هبة ومنحة من الله تع يختص بها من يشاء من
عباده ممن علم منه قبول الالطاف الالهية واستعد للمنح الربانية لاستحالة
العبث عليه تع **الرابعة** يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة

في المائدة

وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون واتقوا الله باجتناب معاصيه وابتغوا اليه
الوسيلة بفعل طاعاته ولما كان هذان الشيئان انما يتأتيان بقهر القوة الغضبية
والشهوانية والمحاربة مع النفس الامارة واللوامة اردفه بالامر بالجهاد معهما
في سبيل الله اي جهادا حاصلا في طريقه وطلب مرضاته لا لغير ذلك من الاغراض
اذ لولا ذلك الجهاد لم يحصل التقوى والوسيلة فلم يحصل الفوز برضوان الله

واستحقاق دخول جنانه كما قال سبحانه ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله
الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين والاستفهام على سبيل الانكار **الخامسة**

في سورة النحل

ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ان ربك هو
اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين اعلم انه لا يجوز المحاربة والمقاتلة
بالكفار والبغاة الا بعد الدعاء الى محاسن الاسلام واقامة الحجة عليهم كما قال
سبحانه لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى وكان فيه
اشارة الى وجوب دعاء الكفار الى الدين اولا قبل محاربتهم فقيل المراد بالحكمة
الكتاب والموعظة الحسنة وصف ثان له والجدل دليل العقل والتحقيق ان النبي ص
يدعوا الناس على قدر استعدادهم كما قال ص امرنا معاشر الانبياء ان نكلم الناس
على قدر عقولهم وهم ثلثة اقسام لانه لا يخلوا المخاطب اما ان يكون له قدرة على
ادراك المط بالبرهان اولا والثاني اما ان يكون له قوة الجدال والمغالبة او
لا فغاية النبي ص ومن قام مقامه في هداية الخلق مع الفرقة الاولى اقامة
البرهان وايقاع التصديق الجازم في اذهانهم وغايته مع الفرقة الثانية
الالزام ليلتزموا بما امروا به وغايته مع الفرقة الثالثة ايقاع المقدمات الاقناعية
في اذهانهم لينقادوا للحق لقصورهم عن رتبة البرهان والجدال والحكمة اشارة
الى البرهان والموعظة الحسنة اشارة الى الخطابة وجادلهم بالتي هي احسن
اشارة الى علم الجدل وانما قدم الخطابة على الجدل لان المنتفعين به اكثر لانهم

في سورة النحل

اعلى الناس او لان الواو لا يفيد الترتيب ووصف الموعظة بالحسنة اي
نظهر لهم حسنها والجدل بالتي هي احسن اي بالرفق والخلق الحسن والكلام الطيب
فان ذلك اقرب الى القبول والانقياد لا على وجه السفاهة والغلظة قوله ان
ربك هو اعلم اي ليس عليك ان توقع فيهم الهداية ولا ان تردهم عن الضلالة
وانما عليك البلاغ والله اعلم **السادسة** من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره
وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله
ولهم عذاب عظيم من مبتدأ وفعليهم خبره والا من اكره مستثنى من قوله فعليهم
غضب وقوله ولكن من شرح بالكفر صدرا في المعنى بيان للكفر اي الذين كفروا
بالله هم الذين يطمئن به قلوبهم لا بالاكراه قيل جماعة ممن اسلم من اهل
مكة فتنوا وارتدوا عن الاسلام طوعا وبعضهم اكرهوا وهم عمار وابواه ياسر و
سمية وصهيب وبلال وخباب اما سمية فربطت بين بعيرين ووجئ في قبلها
بحربة وقيل لها انك اسلمت طلبا للرجال فقتلت وقتل ياسر معها واعطاهم
عمار بلسانه ما ارادوا منه ونجا منهم ثم اخبر رسول الله ص بذلك وقال قوم كفر
عمار فقال النبي ص كلا ان عمارا ملئ ايمانا من قرنه الى قدمه واختلط الايمان
بدمه ولحمه وجاء عمار الى رسول الله ص وهو يبكي فقال النبي ص ما وراءك فقال
شر يا رسول الله ما تركت حتى نلت منك وذكرت آلهتهم بخير فجعل رسول الله ص
يمسح عينيه ويقول مالك ان عادوا لك فعد لهم بما قلت ثم اعلم ان هنا فوائد ١

دلت الآية الكريمة على جواز التقية في الجملة وكذا قوله تعم لا يتخذ المؤمنون
الكافرين اولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شئ الا ان
تتقوا منهم تقاة وقرئ تقية ولانها دافعة للضرر لانه المفروض ودفع الضرر
ان لم يكن واجبا فلا اقل من جوازه ولان رسول الله ص محا اسمه يوم الحديبية
واعطاهم امورا هو معارض عليها في الباطن وهو قريب من التقية ولان البخاري
نقل في باب الاكراه عن الحسن البصري التقية الى يوم القيمة يعني انها باقية
او جائزة الى يوم القيمة ولان الاربعة عدا ابا حنيفة يفتون بان طلاق المكره
لا يقع وقالوا من اكره على شرب الخمر والزنا فلا اثم عليه ولا حد وقال جعفر
بن محمد ع التقية ديني ودين آبائي واحتجاج المخالف بانها نفاق لان كل
واحد منهما ابطان امر واظهار خلافه دفعا للضرر والنفاق حرام ولانها لو
جازت لجاز على الانبياء اظهار كلمة الكفر تقية واللازم كالملزوم في البطلان
واجيب عن الاول بالفرق بينهما فان النفاق ابطان الكفر واعتقاده وهو حرام
والتقية ابطان الايمان واعتقاده وهو واجب فلا يكون احدهما هو الآخر وعن
الثاني بانه خارج بالاجماع ولانه لو جاز لزم عدم الوثوق بالكلية لانه لو جاز لكان
اولى الاوقات به ابتداء الدعوة لكثرة العدو والمنكر حينئذ وذلك باطل
٣ قسم اصحابنا التقية ثلثة اقسام ١ حرام وهو في الدماء فانه لا تقية فيها فكل
ما يستلزم اباحة من لا يجوز قتله لا يجوز التقية فيه لانها انما وجبت لحفظ الدم

فلا يكون سببًا في اباحته ٣ مباح وهو في اظهار كلمة الكفر فانه يباح الامران
استدلالًا بقضية عمار وابويه فان النبي صم صوّب الفعلين معًا كما نقل ٣ واجب
وهو ما عدا هذين القسمين فان الادلة المذكورة تقتضي ذلك ولان اجماع الطائفة
على ذلك هذا مع تحقق الضرر بتركها اما لو لم يتحقق ضرر فيكون فعلها مباحًا
او مستحبًا ٤ اختلف ايهما افضل فعل عمار او فعل ابويه قيل فعل ابويه افضل
لان في ترك التقية اعزازًا للدين وتشييدًا له ولما روي ان مسيلمة الكذاب اخذ
رجلين من المسلمين فقال لاحدهما ما تقول في محمد فقال رسول الله قال فما تقول
فيّ قال له انت ايضًا فخلاه وقال للآخر ما تقول في محمد قال رسول الله قال فما
تقول فيّ قال انا اصم فاعاد عليه ثلثًا فاعاد عليه جوابه الاول فقتله فبلغ
ذلك رسول الله صم فقال اما الاول فقد اخذ برخصة الله واما الثاني فقد صدع
بالحق فهنيئًا له وقيل بل فعل عمار افضل لان التقية دين الله ومن ترك التقية
فقتل فكانما هو قتل نفسه ومن قتل نفسه فقد قتل نفسًا معصومة ويؤيده قوله
ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة والرواية خبر واحد لا يتحقق صحته فلا تعارض ما
ذكرناه ٥ التبري عن الائمة حرام يباح التقية فيه ولو تركها وصبر كان افضل و
لذلك قال علي عم في كلام له اما السب فسبوني فانه لي زكوة ولكم نجوة واما
البراءة فلا تبرؤوا مني فاني ولدت على الفطرة وفي رواية اخرى واما البراءة
فمدوا دونها الاعناق وذكر دليل الافضلية خصوصًا اذا كان ممن يقتدى به

وفعل يعقوب بن السكيت رحمة الله عليه مع المتوكل حيث لم يفضل ولديه على
الحسنين عليهما السلم من هذا الباب فان تفضيل الفاسق عليهما صلى الله عليهما في
قوة البراءة بل هو تكذيب للرسول صم لقوله صم هما سيدا شباب اهل الجنة السابعة
قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وان يعودوا فقد مضت سنة
الاولين دلت على حكمين ا انهم اذا اسلموا يغفر لهم ما قد سلف منهم من حقوق
الله من المعاصي وترك الواجبات وهو دليل على انهم مكلفون بذلك حال كفرهم
٢ انهم اذا ارتدوا بعد اسلامهم اخذوا بالعقاب والنكال كما هو داب الله في
الامم الماضية وفيه دليل على جواز قتل المرتد لكن ذلك بعد استتابته ثلثة ايام
وانما خصصنا الاول بعفو حق الله لقيام الدليل على عدم سقوط حق الآدمي وهو عام
خص بمنفصل

في الانفال

كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

والامر طلب
مستعل فعلًا من غيره والنهي طلبه كفًا من غيره والمعروف الفعل الحسن المشتمل على
صفة راجحة والمنكر الفعل القبيح ولا خلاف في وجوبهما شرعًا وانما الخلاف
في وجوبهما عقلًا فقال الشيخ به وهو حق لكونهما لطفين وكل لطف واجب ومنع
السيد والا لزم وقوع كل معروف وارتفاع كل منكر او اخلاله تعالى بالواجب وهما
باطلان والملازمة ظاهرة بان الواجب العقلي لا يختلف بالمنسوب اليه وفيه نظر لان
الواجب مختلف فان القادر يجبان عليه بالقلب واللسان والعاجز يجبان عليه
بالقلب لا غير واذا اختلف بالنسبة الينا جاز اختلافه هنا فان الواجب عليه تعالى

التخويف والانذار لئلا يبطل التكليف وكذا اختلف هل الوجوب عيني ام كفائي
الشيخ على الاول والسيد على الثاني ثم الوجوب هنا ليس مطلقا بل مشروط بالعلم
بكون المعروف معروفا والمنكر منكرا واصرار الفاعل وبتجويز التأثير الامر والنهي والامن
من الضرر اللاحق به او بغيره مستحق له بسبب ذلك ومراتب الامر مختلفة بالتقديم و
التأخير وضابط ذلك تقديم الاسهل فالاسهل من الفعل والقول فان انتهى الى
ما يفتقر الى الجرح او قتل فذلك وظيفة الامام هذا وفي الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
فوائد عظيمة وثواب جزيل قال (ص) لتأمرن بالمعروف ولتنهن عن المنكر او ليولين
عليكم شراركم ويدعو اخياركم فلا يستجاب لهم وقال عليه هما خلقان من
اخلاق الله تعالى وكفى بذلك فضيلة لمن اتصف بهما اذا عرفت هذا فهنا آيات

في آل عمران

الاولى كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون
بالله ولو آمن اهل الكتاب لكان خيرا لهم منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون
كان تامة بمعنى وجدتم وخير امة منصوب على الحال المقيدة اخرجت للناس اي
من العدم الى الوجود لنفع الناس اي لينفع بعضكم بعضا وهو اجمال وتفصيله تأمرون
بالمعروف وتنهون عن المنكر وهو حال ايضا اي كنتم بل من خير امة فيكون وجودهم
مقيدا بالخيرية والخيرية مقيدة بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر والمراد من ذلك
ان من شأنهم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وليس المراد حصول الصفة لهم بالفعل
والا لزم انهم حال النوم والسكوت عن الامر والنهي لا يكونون خير امة وانما

اقتصر على الايمان بالله ولم يقبل جميع ما اتى به الرسول لان الايمان بالبعض
دون البعض ليس بايمان بالله لقوله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض الى
قوله اولئك هم الكافرون حقا وهنا فوائد ١ قيل قوله تعالى تأمرون بالمعروف جملة
مستأنفة وانه خبر يراد به الامر كقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن ٢ ظاهر هذه
الآية على التقديرين يدل على وجوب الامر والنهي على الاعيان اطلاقا وهو الاصح وليس
المراد به تعدد الامر الاول والنهي لفقد شرطه الذي هو الاصرار بل وجوب مبادرة
الكل الى الانكار وان علم قيام غيره مقامه ٣ استدل بعض مخالفينا بالآية على
كون الاجماع حجة من حيث ان اللام في المعروف والمنكر للاستغراق اي تأمرون بكل
معروف وتنهون عن كل منكر فلو اجمع على خطأ لم يتحقق واحدة من الكليتين وهو
ظ واجيب بمنع كون اللام في اسم الجنس للاستغراق وان سلم فيحمل على المعصومين
لعدم تحقق ما ذكرتم في غيرهم وبذلك ورد النقل ايضا عن ائمتنا عليهم السلم قالوا
كيف يكونون خير امة وقد قتل فيها ابن بنت نبيهم

في آل عمران

الثانية ولتكن منكم امة
يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون
هذه صريحة في الامر واستدل بها من قال بوجوب الكفاية لكون من هنا للتبعيض وقيل
للبيان وهو ضعيف لان البيان لا يتقدم على المبين واذا كانت للتبعيض تكون صريحة
فيما قلناه وهو معارض لعمومات القرآن ومطلقاته وهنا فوائد ١ الامر والنهي
من وظائف العلماء فان الجاهل ربما امر بالمنكر ونهى عن المعروف فربما يكون شيء منكرا

في مذهب الآمر غير منكر في مذهب المأمور بان يكون المسئلة فرعية يجوز اختلاف
المجتهدين فيها وايضا الجاهل ربما يغالط في موضع اللين وبالعكس ٣ انهما انما
يتوجهان الى من يتوقع ان عذره اما لجهالة او لدخوله في المنكر اضطرارا من غير تعمد
او لدخول شبهة عليه اما من دخل في المنكر عن قصد وعلم به واختيار واذعان فانه
لا يجب امره ولا نهيه بل يجوز فان تحقق ضرره او خيف ذلك فلا جواز ايضا ومن
هذا ورد في الخبر عنهم ع من علق سوطا او سيفا فلا يؤمر ولا ينهى ٤ يجب الابتداء
فيهما بالايسر فالايسر من القول والفعل ويدل على الترتيب قوله تعالى فاصلحوا بينهما
ثم قال فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله فقدم الاصلاح على المقاتلة تكملة
المعروف لاختصاصه بصفة راجحة يشمل الواجب والندب فينقسم الامر حينئذ باقسامه
فيكون تارة واجبا وتارة مندوبا ويحتمل في النهي انقسامه باعتبار التحريم والكراهة
فيكون واجبا ومندوبا ٥ المعروف والمنكر قد يكونان معلومين بالضرورة فيعمان
كل واحد وقد يكونان معلومين بالاستدلال فيختص وجوبهما بمن ظهر له ذلك بالدليل
ولا يجب على غيره النظر ليجبا عليه لكون وجوبهما مشروطا فلا يجب تحصيل شرطه ٦
لا يشترط في المأمور والمنهي ان يكون مكلفا به فان غير المكلف اذا علم اضراره
لغيره منع من ذلك وكذا الصبي ينهى عن المحرمات لئلا يتعودها ويؤمر بالطاعات
ليتمرن عليها ٧ من ارتكب حراما او ترك واجبا لا يسقط عنه وجوب الامر والنهي
لانه لا يسقط بترك احد الواجبين الواجب الآخر وعن السلف مروا بالخير وان لم تفعلوه

ولقوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت الثالثة آيات كثيرة تدل على ذلك
كقوله الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلوة وآتوا الزكوة وامروا بالمعروف
ونهوا عن المنكر وغير ذلك ثم انه تعالى جعل الوجوب مقولا بالشدة والضعف كقوله
تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وقوله قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة
وغير ذلك فانه اكد الامر الدال على الوجوب هنا لشدته واولويته

كتاب المكاسب

الكسب ضروري للانسان من حيث افتقاره في بقاء شخصه الى الغذاء
والملبس والمسكن التي لم تجر العادة بخلقها له ابتداء فيجب السعي في تحصيلها على القادر
عليه بطريق لا يؤدي الى فسخ القواعد العقلية وهتك التقريرات الشرعية واما
من ليس بقادر فقد اقتضت العناية الالهية وجوب ذلك على غيره من القادرين
الاولى فالاولى وسيأتي تفصيل ذلك ثم ان طرق القادر كثيرة افضلها ما كان
بالاضطراب في البيع والشراء والصناعة فقد اوحى الله سبحانه وتعالى الى داود ع انك
نعم العبد لولا انك تاكل من بيت المال فبكى داود ع فاوحى الله اليه اني الن
لك الحديد فكان يعمل من ذلك دروعا ويبيعها ويقتات من اثمانها ويتصدق
بالباقي ثم البحث هنا قسمان الاول البحث عن الاكتساب بقول مطلق وفيه آيات
الاولى والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل شيء موزون
وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين وان من شيء الا عندنا خزائنه
وما ننزله الا بقدر معلوم مضمون الآية الاخبار بكون الارض محل المعاش و

في المحرات

تم آيات العبادات

في المجر

الارتزاق والامتنان على عبارة باباحة ذلك لهم وفيها فوايد ١ ان الارض
منصوب بعامل محذوف يفسره الظاهر ومدّها هو بسطها وجعلها مسكناً ومتقرّاً
ومنتعشاً للحيوان وان كانت كرة عند بعضهم فذلك غير مناف لبسطها لانّها لعظم
حجمها لا ينافي بسطها كريتها ٢ القينا فيها رواسي اي جبالاً راسية اي ثابتة وقال
ارباب الهيئة ذلك بانّها كرة حاصلة في الماء وانّما الطالع منها ربعها المسكون
فلو كانت حقيقته لم يثبت على وضع واحد لان بعض اوضاعها ليس اولى من بعض
فخلقت الجبال عليها لتخرجها عن كونها حقيقته وتثبت ولا يضطرب لانّ الجبال
اذا ثبتت ثبت الارض بثباتها ولذلك سميت الجبال اوتاداً على جهة الاستعارة
فانّ الوتد يوجب ثبات ما يربطه به واعلم انّه لا ينافي ذلك قولنا انّها ساكنة
بفعل الفاعل المختار لانّه تعالى قد يفعل بالسبب ٣ المراد بالموزون المعتدل
اي انبتنا فيها انواعاً من النبات كلّ نوع منها معتدل باعتدال مخصوص بحيث
لو تغيّر لبطل والوزن عبارة عن اعتدال الاجزاء لا بمعنى تساويها فانّه لم توجد بل
باضافة الى ذلك النوع وما يليق به واما اختلاف انواع النبات فبحسب اختلاف
اجزائها وكيفياتها وقال الحسن وابن زيد المراد بالاشياء التي يوزن كالذهب
الفضة والمعادن وليس بشيء ٤ انّه جعل فيها لنا معايش اي اسباب المعاش من
انواع الزرع والغرس فيضطربون بالمزارعة والمساقاة والاجارة على الاعمال
في ذلك والبيع للنبات وشرائه والاكتساب به باير وجوه السايغة وقياس

معايش انّه لا يهمز لان الياء فيها اصلية وانّما يهمز الياء اذا كانت زايدة بعد
الف التكسير كصحايف ووسايل وعجايز ومن همزها على ضعف شبهها بها ٥
قوله ومن لستم له برازقين الواو بمعنى مع نحو ما لك وزيداً لامتناع العطف
على المضمر المجرور في لكم الا باعادة الجار والمراد به الحيوانات التي ليس للانسان
سبب الرزق فيها كالوحوش والطيور وحيوانات البحر والبر لا ان المراد العيال
والمماليك والخدم بمعنى انكم تحسبون انكم ترزقونهم بل الله يرزقهم لانّ هؤلاء
من جملة المخاطبين بقوله جعلنا لكم وكون الرازق في الحقيقة هو الله تعالى لا يمنع
من اطلاقه على من هو سببه فانّ اكثر افعاله بالاسباب ويجوز اسناد الفعل الى
السبب القريب والبعيد ولذلك سمّى سبحانه وتعالى نفسه بخير الرازقين ٦
اخبر سبحانه وتعالى انّه ما من شيء من الاشياء الممكنة من جميع الانواع الا هو قادر
على ايجاده فخزائنه كناية عن مقدوراته ومفتاح هذه الخزائن كلمة كن وكلمة
كن مرهونة بالوقت فاذا جاء الوقت قال له كن فيكون وانّما جمع خزائن مع
انّ افرادها يفيد العموم لانّ مقدوراته غير متناهية فلو افردها لوهم تناهيها
٧ انّه وان كان كلّ شيء عنده خزائنه وهو كريم ونحن محتاجون اليه لكن جريان
افعاله على حسب المصالح وعدم المفاسد فلذلك اختلف الناس في بسط الرزق
وتقديره لجواز كون الرزق وبسطه مصلحة لشخص دون آخر كما ورد في الحديث
القدسي انّ من عبادي من لا يصلحه الّا الغناء ولو افقرته لافسده ذلك

وان من عبادي من لا يصلحه الا الفقر ولو اغنيته لافسده ذلك **الثانية**
ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون مكناكم
اي حكمناكم وقليلا منصوب على التمييز وهي كالتي قبلها في الامتنان بجعل اسباب
المعيشة كلها في الارض وهو ظاهر لمن تدبر **الثالثة** يا ايها الناس كلوا مما في
الارض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين مفعول
كلوا محذوف اي كلوا شيئا ومن في مما للتبعيض حلالا طيبا صفتان للمفعول
المحذوف وقيل حال منه واريد بالطيب ما يطيب بالنسبة الى الطبع والا كانا
مترادفين اذ الاصل عدمه ولا تتبعوا خطوات الشيطان اي لا تقتدوا به
في تناول المحرمات وفي الآية دلالة على اباحة ما علمت اباحته قيل وفيه دلالة
على اباحة اكل ما يمر به الانسان من الثمرة اذا لم يقصده ولم يحمل معه شيئا ولم يعلم
كراهة المالك وفيه نظر لانا بينا انها تدل على اباحة ما علم اباحته اما لم يعلم
اباحته فلو جعل دليلا على اباحة ما ذكر لكان مصادرة على المطلوب فان قيل
انه علم بالبيان من النبي ص والائمة عليهم السلام اباحة ذلك قلنا يكون ذلك
هو الدليل لا الآية مع انا نقول الاولى عدم جواز اكل ما ذكر من الثمرة لاصالة
عصمة مال المسلم الا عن طيب نفس منه وما ورد من اخبار الاحاد لموهوميته لا يعارض
ذلك وسبب نزول الآية انه قوما حرموا على انفسهم اشياء من المباحات الله تعالى
نهيا فنزلت **الرابعة** كلوا من طيبات ما رزقناكم ولا تطغوا فيه فيحل عليكم

في الاعراف

في البقرة

في سورة طه

غضبي ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى من البيان والطيب الحلال وفيه دلالة
على اباحة التكسب وطلب الرزق وان لا يشتمل على الطغيان اما بتجاوز الحدود
الشرعية في جهات التكسب واما في حالات المكتسب بعد حصول المال له من منع الفقراء
حقوقهم والتكبر عليهم واستشعار الفخر والتجبر كما قال تعالى ان الانسان ليطغى
ان رآه استغنى فقد هوى يحل بضم الحاء اي ينزل وبكسرها الحلال اي الحلال العقلي
وقيل بمعنى الوجوب من قولهم حل الدين اي وجب اداؤه وهوى اي سقط
والمراد لازم السقوط وهو الهلاك **الخامسة** ونزلنا من السماء ماء مباركا
فانبتنا به جنات وحب الحصيد والنخل باسقات لها طلع نضيد رزقا للعباد
واحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج مباركا كثير المنافع وحب الحصيد من باب
اضافة الموصوف الى صفته كبقلة الحمقاء والمراد به الحنطة والشعير وما شابههما
من المحصودات باسقات اي طوال وقيل حوامل من قولهم بسقت الشاة اذا
حملت والنضيد بمعنى المنضود اي بعضها فوق بعض رزقا منصوب على
المفعول له وهو علة لانبتنا او مصدر والبلدة الميتة اي الخربة وفي الآية دلالة
على انه خلق هذه الاشياء لاجل انتفاع العباد بها باي وجوه الانتفاعات
فيكون مباحا لهم الا ما ورد النهي عن استعماله **السادسة** هو الذي جعل لكم الارض
ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه واليه النشور ذلولا اي لينة يسهل لكم
السلوك فيها ومناكبها جبالها او جوانبها وهو مثل لفرط التذلل فان منكب البعير

في سورة ق

في سورة تبارك

يتوقعون ان يطاه الراكب ولا يتذلل له فاذا جعل الرحمن في الذل بحيث يمشي
في مناكبها لم يبق شيء لم يذلل وفي الآية دلالة على جواز طلب الرزق خلافا للصوفية
حيث منعوا من ذلك لاشتماله على مساعدة الظلمة باعطاء التمغا من الباج وهو
جهل منهم فان ذلك الاعطاء غير مقصود بالذات بل لو امكن المنع لما اعطوا شيئا
وفي الحديث انه لما نزلت ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب انقطع
رجال من الصحابة في بيوتهم واشتغلوا بالعبادة وثوقا بما ضمن الله لهم فعلم
النبي صم بذلك فعاب عليهم بذلك وقال اني لابغض الرجل فاغرا فاه الى ربه
يقول اللهم ارزقني ويترك الطلب ثم الطلب للرزق ينقسم بانقسام الاحكام
الخمسة واجب وهو ما اضطر الانسان اليه ولا جهة له غيره ومندوب وهو ما يقصد
بزيادة المال للتوسعة على العيال او اعطاء المحاويج والافضال على الغني ومباح
وهو ما قصد به جمع المال الخالي عن جهة منهي عنها ومكروه وهو ما اشتمل على ما
ينبغي التنزه عنه وحرام وهو ما اشتمل على وجه قبيح وفي طلب الحلال للعود على
العيال اجر عظيم قال النبي صم الكاد على عياله كالمجاهد في سبيل الله الثاني في
في البحث عن اشياء يحرم الكسب بها اشير اليها في القرآن وفيه آيات الاولى

في سورة يوسف عم

قال اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم اي خزائن ارض مصر والالام
للعهد لانه لم يملك سواها لما قال له الملك انك اليوم لدينا مكين امين فوصفه
بوصفين صالحين للولاية وجد فرصة للسؤال فسال الولاية وقال اني حفيظ

اي حافظ لما تستحفظنيه عالم بوجوه التصرفات واستدل الفقهاء بهذه الآية
على جواز الولاية من قبل الظالم اذا عرف المتولي من حال نفسه وحال المولى انه
متمكن من العدل ولا مخالفة المولى كحال يوسف عم مع ملك مصر والذي يظهر
لي ان نبي الله اجل قدرا من ان ينسب اليه طلب الولاية من الظالم وانما قصد
ايصال الحق الى مستحقه لانه وظيفته واعلم ان الولاية ينقسم اقساما الاول ان
يكون من قبل الامام العادل الزاما فيجب قبولها ٢ ان يامره لا الزاما فيستحب
قبولها ٣ ان لا يامر بها ويكون مستعدا لها وليس هناك مستعد سواه ولم يعلم
به الامام فيستحب له طلبها ٤ الفرض بحاله ويكون هناك مستعد آخر
فيباح طلبها ولا يستحب لجواز ان لا يكون صالحا لها من جهة لا يعلمها ٥ ان لا
يكون مستعدا ولم يأمره الامام بها فيكره له طلبها بل قد يحرم للزوم القبح لو ولاه
او العبث ان لم يوله ٦ من قبل الجائر ولم يتمكن من العدل ولم يلزمه بها فيحرم
طلبها ٧ الفرض بحاله وتمكن من العدل فيباح طلبها ولا يستحب ٨ الفرض
بحاله والزمه الزاما يخشى لمخالفته الضرر فيجب قبولها ٩ الفرض بحاله ولم
يخش الضرر بالمخالفة فيستحب قبولها ١٠ الفرض بحاله ولم يتمكن من العدل
والزمه الزاما يخشى الضرر الكثير بالمخالفة فيباح الا في قتل نفس سائغ فيحرم
اذ لا تقية في الدماء ولو كان ضررا يسيرا ولم يلزمه الحكم فلا كره قبولها

في المائدة

الثانية سماعون للكذب اكالون للسحت روي عن النبي صم ان السحت

هو الرشوة في الحكم وعن علي هو الرشوة في الحكم ومهر البغي وكسب الحجام وعسب
الفحل وثمن الكلب وثمن الخمر وثمن الميتة وحلوان الكاهن والاستعمال في
المعصية وعن الصحيح السحت انواع كثيرة واما الرشا في الحكم فهو الكفر بالله وهنا
فوائد ١ حاصل تفسير السحت انه كل ما لا يحل كسبه واشتقاقه من السحت وهو
الاستيصال يقال سحته واسحته اي استاصله وسمي الحرام به لانه يعقب عذاب
الاستيصال وقيل لانه لا بركة فيه وقيل لانه يسحت مروة الانسان ٢ لما كان الرشا
في الحكم يجمع عدة قبائح فانه ياخذه بقصد ابطال الحق فيستلزم ذلك الكذب
على الله وعلى رسوله والعمل بشهادة الزور واخذ المال من مستحقه واعطائه
غير مستحقه وسماع شهادة الفساق والخيانة لله ولرسوله وعدم المروة ومخالفة
حسن الظن ممن احتكم اليه وغير ذلك فلذلك فسر النبي صلى الله عليه وسلم السحت بالرشوة
٣ دافع الرشوة ان توصل بها الى باطل فهو كاخذها في فعل الحرام وان يوصل
بها الى حق لا يمكنه تحصيله الا به فليس فاعلا للحرام واما آخذها فهو فاعل حرام
سواء حكم بحق او بباطل للدافع او عليه ٤ القاضي اذا لم يوجد غيره في البلد
ممن يقوم بوظيفته يتعين عليه القضاء ويكون بالقضاء مؤديا للواجب
فلا يجوز اخذ الاجرة على ذلك وهل يجوز له الرزق من بيت المال فيقول
ان كان ذا كفاية فلا والا جاز ٥ ان لا يتعين عليه القضاء فلا يجوز له الاجرة
ايضا فان كان ذا كفاية فالافضل له ترك الرزق من بيت المال وان لم يكن جاز

لانه

في سورة النور

لانه من المصالح **الثالثة** ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا لتبتغوا
عرض الحيوة الدنيا ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم
يستدل بهذه الآية على تحريم اجرة الزانية وكان ذلك سنة في الجاهلية ولذلك
كان سبب نزولها ان عبد الله بن ابي راس المنافقين كان له جوار يكرههن
على الزنا ويضرب عليهن ضرائب فاشتكت منهن اثنتان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت
الآية وهنا فوائد ١ اجر الزانية حرام سواء كانت حرة او امة مكرهة او غير
مكرهة للاجماع على ذلك ٢ التحريم شامل للزانية وغيرها ممن يعلم ذلك
والا فلا نعم يكره معاملة من هذه سبيلها ٣ تحريم الاكراه مع ارادة التحصن
خرج مخرج الغالب ولعدم تحقق الاكراه بدون الارادة والا فالاكراه مطلقا
حرام سواء اردن التحصن او لم يردنه وسواء كان لطلب عرض الدنيا او لا
٤ قوله فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم اي لهن لانهن مكرهات ٥
الاكراه رافع للاثم كما قال صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا
عليه ولذلك قرا عبد الله بن عباس فان الله لهن غفور رحيم واما المكرهون
لهن ايضا مغفور لهن بعد الوعيد به مع التوبة وعندنا يجوز لا معها تفضلا من الله

كلا الآيتين في المائدة

لمن يشاء **الرابعة والخامسة** يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب
والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون انما يريد الشيطان
ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن

الصلوة فهل انتم منتهون هاتان آيتان اشتملتا على محرمات وهي آخر آية نزلت
في شأن الخمر وقد اكد التحريم في الآية بسبعة امور ١ تصديرها بانما المؤكدة ٢ ضم
الخمر الى الانصاب في وجوب اجتنابها ٣ تسميتها رجسا ٤ جعلها من عمل الشيطان
والشيطان لا يأتي منه الا الشر ٥ انه امر باجتنابها الشامل لجميع اوضاعها ٦
انه جعل الاجتناب موجبا للفلاح واذا كان الاجتناب فلاحا كان الركون
خيبة ٧ انه ذكر ما ينتج منها وهو العداوة والبغضاء ٨ انها تصد عن ذكر الله
والصلوة ٩ ان فيه وعيدا بقوله فهل انتم منتهون وهو مبالغة في الوعيد
والتهديد وهو ابلغ من انتهوا عرفا وسيأتي في الخمر مزيد كلام والضمير في فاجتنبوه
يعود الى الرجس او الى عمل الشيطان وعمل الشيطان اعم من الرجس والرجس اعم
من الخمر والميسر والنهي عن العام يستلزم النهي عن الخاص وانما خص العداوة
والبغضاء بالخمر والميسر لان الخمر موجب لزوال العقل والميسر موجب لزوال
المال وزوال العقل والمال موجبان للعداوة والبغضاء بخلاف الانصاب
والازلام فانهما موجبان سخط الله والنار لا العداوة بين العابدين اذا
عرفت هذا فهنا فوائد ١ يحرم التكسب بالخمر وساير المسكرات فان الله
اذا حرم شيئا حرم ثمنه كما قال ص وقال ص لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم
فباعوها واكلوا اثمانها وكذا الاجرة على عمل يتعلق بها من حمل او عصر او سقي او
غير ذلك روى جابر ان رسول الله ص لعن الخمر وشاربها وعاصرها وساقيها

وبايعها

وبايعها واكل ثمنها فقام اليه اعرابي فقال يا رسول الله اني كنت رجلا
هذه تجارتي فحصل لي من بيع الخمر مال فهل ينفعني المال ان عملت به طاعة
فقال ص لو انفقته في حج او جهاد لم يعدل عند الله جناح بعوضة ان الله لا
يقبل الا الطيب فنزل قل لا يستوي الخبيث والطيب ٢ الميسر هو القمار بساير انواعه
كالنرد والشطرنج قاله كل المفسرين وهو المروي عن اهل البيت عليهم السلام قالوا
حتى لعب الصبيان بالجوز القمار ويحرم التكسب به وعمل آلاته وبيعها والجلوس
على مجلس يكون فيه قال ص اللاعب بالنرد كمن غمس يده في لحم الخنزير ودمه وقال
ص اللعب بالشطرنج شرك والسلام على اللاهي به معصية ولا خلاف في تحريم النرد
وكذا الشطرنج الا ما نقل عن بعض الشافعية من جوازه الا حال الهائه عن الصلوة
٣ الانصاب هي الاصنام التي كانوا يعبدونها ويحرم ايضا التكسب بعملها وبيع
الخشب وشبهه ليعمل صنما قال الشيخ وكذا يحرم بيعه على من عهد منه عملها وكذا
بيع العنب على من يعمل الخمر والمشهور كراهية ذلك الا مع الشرط فيحرم ٤
الازلام جمع زلم بفتح الزاء وضمها كجمل وصرد وهي قداح لا ريش لها ولا نصل
وكانوا يتفالون بها في اسفارهم واعمالهم مكتوب على بعضها امرني ربي وعلى
بعضها نهاني ربي وبعضها لم يكتب عليه شيء فاذا ارادوا امرا جالوا تلك
القداح فان خرج الذي عليه امرني ربي مضى الرجل لحاجته وان خرج الذي فيه
النهي لم يمض وان خرج الذي لم يكتب عليه شيء اعادوها هذا على قول جماعة من

المشركين ونقل علي بن ابراهيم عن الصادق ع انها عشرة سبعة لها انصباء
وثلثة لا انصباء لها فالسبعة هي الفذ والتوأم والرقيب والحلس والنافس
والمسبل والمعلى فالفذ له سهم والتوأم له سهمان والرقيب له ثلثة والحلس له
اربعة والنافس له خمسة والمسبل له ستة والمعلى له سبعة والثلثة التي
هي السفيح والمنيح والوغد وكانوا يعمدون الى الجزور فيجزونه اجزاء ثم يجتمعون
عليه فيخرجون السهام ويدفعونها الى رجل وثمن الجزور على من لم يخرج له شيء
من الغفل وهو القمار وقال الزمخشري انهم كانوا يجعلون الاجزاء عشرة و
قيل ثمانية وعشرون ولا شيء للغفل ومن خرج له سهم من ذوات الانصباء
اخذ ما سمي له القداح وكانوا يدفعون ذلك الى الفقراء ولا يأكلون منه شيئا
ويفتخرون بذلك ويذمون من لم يدخل معهم فيه ويسمونه البرم وقد جمع بعض
الفضلاء اسم القداح في ابيات وهي هذه هي فذ وتوأم ورقيب ثم حلس و
نافس ثم مسبل والمعلى والوغد ثم سفيح ومنيح وهذه الثلثة تهمل ولكل مما
عداها نصيب مثله ان تعد اولا اولا اذا عرفت هذا فاعلم انه تع حرم العمل
بهذه الازلام اما على الاول فلانه نوع من التكهن من غير اذن من الله فيه واما
القرعة الشرعية كما نقل انه ص كان اذا اراد سفرا يقرع بين نسائه في استصحاب
احديهن فليس من هذا القسم لكون الرسول اخذ ذلك باذن من الله فالقرعة
كاشفة عن معلوم الله تعالى وكذا ما تداوله الاصحاب من الاستخارة بالرقاع

والحصا والسبحة وما يستعمله الفقهاء في الامور المشكلة من القرعة كما نقل عن
اهل البيت ع كل امر مشكل فيه القرعة وكل ذلك امر متلقى من الشارع فلا حرج
فيه واما على الثاني فلانه قمار منهي عنه ه كما يحرم استعمال هذه الامور الاربعة
كذا يحرم اقتناء الآتها بل يجب اتلافها واخراجها عن صورها فكذا الخمر يجب
اهراقه ويحرم اقتناؤه اللهم الا ان يقصد التخليل ولو بعلاج فان ذلك
سائغ الثامنة ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج
ولا على انفسكم ان تأكلوا من بيوتكم او بيوت آبائكم او بيوت اخوانكم او بيوت
اخواتكم او بيوت اعمامكم او بيوت عماتكم او بيوت اخوالكم او بيوت خالاتكم
او ما ملكتم مفاتحه او صديقكم ليس عليكم جناح ان تأكلوا جميعا او اشتاتا
فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم تحية من عند الله مباركة طيبة كذلك
يبين الله لكم الآيات لعلكم تعقلون استدل الفقهاء بهذه الآية على جواز
التصرف بالاكل اعني من بيوت الاقارب المذكورين باعتبار رفع الجناح
المستلزم للاباحة لكن بشرط عدم كراهة الملاك وعدم الاسراف في التصرف
وسواء كان الملاك حاضرين او غائبين وبعضهم شرط في الاباحة كون الملاك
امروهم بالحضور في بيوتهم وظاهر الآية عدم التقييد بامرهم بالدخول وبعضهم
وهو الجبائي جعلها منسوخة بقوله ص لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس منه و
المنقول عن اهل البيت ع استثناء هذه من العموم بالشرط المذكور ويكون نحو باب

في البقرة

امهاتكم او بيوت ص

تخصيص السنة بالكتاب وهنا سؤال تقريره اذا كان شرط الاباحة عدم كراهة المالك

فاى فرق بين بيوت المذكورين وبيوت غيرهم جوابه الفرق هو ان بيوت غيرهم

يشترط العلم بعدم الكراهية اى العلم بالرضا واما بيوت الاقارب المذكورين فيكفى

عدم العلم بالكراهة وكفى بذلك فرقا ولنتم الكلام فى الآية بفوائد ١ ذكر ذوى

الاعذار الثلثة هنا عن ابن المسيب ان جماعة خرجوا الى الغزاة فسلموا بيوتهم

لهؤلاء وكانوا يتحرجون من الاكل من تلك البيوت فنزلت وهذا اجود ما قيل

فى سببها وقيل بل كان ذووا القربات يصحبونهم الى بيوت قراباتهم اذا

لم يكن عندهم ما يطعمونهم ثم يتحرجوا من ذلك فنزلت وقيل كانوا يتوقون

مواكلتهم خوف انظلامهم او كراهة ذلك طبعا فنزلت ٢ انه لم يذكر الاولاد

قيل لان ذلك معلوم بالمفهوم لان من دلولها جواز الاكل فى بيت الابعد ففى

بيت الاقرب اولى وقيل انهم المرادون من بيوتكم لان بيوتهم بيوت آبائهم

لان مال الولد مال الوالد لقوله ص انت ومالك لابيك ولقوله ص اطيب ما اكل

المؤمن كسبه وان ولده من كسبه ولذلك لم يثبت الربوا بينهما لكون مالهما واحدا

وكذا البحث فى الزوج والزوجة وقيل المراد بما ملكتم مفاتحه بيوت المماليك وليس

شئ لان العبد لا يملك فماله لسيده وقيل المراد الوكيل فى حفظ البيت او

البستان يجوز له ان يأكل منه لانه كالاجير الخاص الذى نفقته على مستأجره

والمفاتح قيل هى الخزائن كقوله وعنده مفاتح الغيب وقيل جمع مفتاح ٣ او

صديقكم اى بيوت صديقكم فحذف المضاف عن ص هو والله الرجل يدخل بيت

صديقه فيأكل طعامه بغير اذنه وحكى عنه ع ايدخل احدكم يده الى كم صاحبه

او كيسه فيأخذ منه قالوا لا قال فلستم باصدقاء والاصل انه اذا ما كان الصداقة

علم الرضا بالاكل فيقوم العلم مقام الاذن وعن ابن عباس ان الصداقة اقوى من

النسب فان اهل النار لا يستغيثون بالآباء والامهات بل بالاصدقاء فيقولون

فما لنا من شافعين ولا صديق حميم ٤ كانوا يتحرجون ان يأكلوا وحدانا كما كان

دأب العرب وربما قعد الرجل ينتظر من يأكل معه من الصباح الى الرواح فاذا

آيس اكل للضرورة فنزل ليس عليكم جناح ان تأكلوا جميعا او اشتاتا وعن عكرمة

نزلت فى قوم من الانصار كانوا اذا نزل بهم ضيف لا يأكلون الا معه فنزلت

رخصة لهم ان يأكلوا كيف شاؤا ٥ فاذا دخلتم بيوتا قيل المتقدمة وقيل

المساجد والعموم اولى وعن ص هو يسلم الرجل على اهل البيت حين يدخل

ثم يردون عليه فهو سلامكم على انفسكم وعن الحسن ليسلم بعضهم على بعض والمراد

ان الداخل اذا سلم على صاحب المنزل فيرد عليه فيكون سلامه سببا للرد كان

فاعل السبب فاعل المسبب قوله تحية من عند الله فانه الآمر بها او انها دعاء

ولجابة الدعاء من عند الله وهى مصدر من غير لفظ التسليم ووصفها بالبركة لانها

تغرس المحبة فى القلوب وتوجب البسط وحسن الخلق وتؤذن بالامن من شر الملاقى

وعن انس عن النبى ص متى لقيت من امتى احدا فسلم عليه يطل عمرك واذا دخلت

بينكم فسلم عليهم ثم كثر خيره بينكم ٦ انه تعالى بين في هذه الآية مكارم الاخلاق
تنزيها لهم عن رذيلة البخل وعدم المبالاة فقال كذلك يبين الله لكم الآيات

كتاب البيع

وفيه آيات الاولى يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا
اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا انفسكم ان
الله كان بكم رحيما الخطاب عام والمراد لا تأكلوا اموال بعضكم فحذف المضاف للعلم
به ويحتمل عدم الحذف ويكون الاضافة لا للتمليك بل لمطلق الاختصاص كقوله
خلق لكم ما في الارض هذا وقد اشتملت هذه الآية الكريمة على ثلاثة احكام ١ النهي
عن اكل الاموال بالباطل اي بالسبب الباطل فيعم كل ما لم يبحه الشارع من الغصب
والسرقة والخيانة والعقود الفاسدة سواء اشتملت على الربا او لا بل يكون
فسادها لسبب آخر كما هو مذكور في كتب الفقه ويدخل في الباطل ايضا ما لم يكن بعقد
كالقمار واجر الزانية وغير ذلك وبالجملة هذه من المجملات المفتقرة الى بيان
النبي ص واهل بيته ع وخص الاكل لانه اعظم المنافع او من باب اطلاق الملزوم
وارادة اللازم وهو التصرف به فيعم سائر التصرفات ٢ اباحة ما كان
بسبب التجارة والاستثناء هنا منقطع والمراد بالتجارة التملك بعقد معاوضة
مالية محضة وخص التجارة لانها الاغلب في طرق الكسب ولقولهم ع الرزق عشرة
اجزاء تسعة منها في التجارة وهنا فروع ١ شرط في التجارة كونها عن تراض
اي صادرة عن تراض من المتعاقدين فيخرج ما لم يكن كذلك عن الاباحة ٢ قال مالك

في النساء

وابو حنيفة

وابو حنيفة المراد تراضي المتعاقدين حال العقد فاذا حصل تم البيع ولزم فلا خيار
قبل التفرق عندهما وقال الشافعي المراد التفرق عن تراض فلهما الخيار قبل التفرق
وهو مذهب الاصحاب لقوله ص البيعان بالخيار ما لم يفترقا ٣ عقد المكره باطل
نعم لو اجاز فيما بعد صح لحصول الرضا ٤ الرضا يراد به المعتبر شرعا فلا اعتبار برضا
الصبي والمجنون والسكران والسفيه والمفلس فلا يصح عقودهم ولو اجازوا بعد
زوال المانع والفرق بينهم وبين المكره اعتبار عقده لولا الاكراه فالكراهة مانع
الحكم لا مانع السبب ٥ الرضا شرط في سائر العقود للاجماع على عدم الفرق نعم
خيار المجلس يختص بالبيع ٦ لا يكفي في التملك حصول الرضا من غير عقد سواء كان
المبيع جليلا او حقيرا لاشتراطه في الاباحة حصول التجارة الصادرة عن التراضي
والتجارة تستلزم العقد فلا يكون الرضا بمجرده كافيا وقال ابو حنيفة يكفي في
المحقرات الرضا وحده والاصح عند اصحابه الاكتفاء به مطلقا ٧ حصول الرضا
بعقد الفضولي بعده كاف عند جماعة منا وهو المشهور عندهم وعليه الفتوى وقال
جماعة لا يكفي بعده لقبح التصرف في مال الغير عقلا ولقوله ص لا تبع ما ليس عندك
وقوله لا بيع الا فيما يملك ويعضد الاول قضية عروة البارقي والنبي ص لا يقر على
الباطل والنهي في المعاملات لا يقتضي البطلان ونفي الحقيقة يراد به نفي صفة من
صفاتها اي لا بيع لازم والا لما صح بيع الولي والوكيل لو حمل على ظاهره فيكون المراد
لا بيع الا فيما هو ملك او كالملك بسبب الرضا والاذن واشتراط التقدم ممنوع يحتاج

مثبته الى دليل ٣ ولا تقتلوا انفسكم فانه اذا قتل غيره قتل به قصاصًا فصار
هو القاتل لنفسه او المضاف محذوف اي انفس غيركم فحذف لعدم الاشتباه و
قيل الكلام على ظاهره لان الله كلف بني اسرائيل ان يقتلوا انفسهم ليكون القتل
توبة لهم عن ذنوبهم فرفع ذلك عن امة محمد صلعم رحمة لهم ولذلك قال انه ان الله
كان بكم رحيما ويحتمل ان يكون المراد لا تهلكوا انفسكم بارتكاب الاثم في اكل المال
بالباطل وهو وجه حسن ليكون الكلام بعضه آخذا بحجزة بعض **الثانية**

في البقرة

الذين يأكلون الربوا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك
بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا واحل الله البيع وحرم الربوا فمن جاءه موعظة
من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها
خالدون كان الرجل في الجاهلية اذا حل له مال على غيره وطالبه به يقول الغريم
زدني في الاجل حتى ازيدك في المال فيفعلان ذلك ويقولان سواء علينا الزيادة
في اول البيع بالربح او عند المحل الاجل للتأخير فرد الله عليهم بقوله لا يقومون
اي من قبورهم الا قياما كقيام المصروع زعمت العرب ان المصروع يخبطه الشيطان
فيصرعه والخبط حركة على غير النحو الطبيعي وعلى غير اتساق كخبط العشواء من
المس اي من مس الشيطان والجار والمجرور متعلق بلا يقومون اي لا يقومون
من المس الذي بهم الا كما يقوم المصروع يعني ان نهوضهم وقيامهم كقيام المصروع
لانه ربا في بطونهم ما اكلوه فاثقلهم وهو سيماهم الذي يعرفون بها يوم

البعث والموعظة دليل التحريم قوله وامره الى الله اي يجازيه على اعماله بحسب
ما علم منه في صدق نيته في الانتهاء اذا عرفت هذا فهنا فوائد ١ الربوا لغة
هو الزيادة وشرعا هو الزيادة على رأس المال من احد المتساويين جنسا مما يكال
او يوزن فقيل عين الزيادة لا غير وقيل هي مع المزيد عليه وهو الصحيح خصوصا
مع عدم التميز ولا يحصل الملك لما اقتضاه العقد من العوضين وهو الاقوى
لما تقرر ان العقد الفاسد لا يترتب عليه اثره ٢ المراد بالجنس هنا هو الحقيقة النوعية
ويتحقق ذلك بكون الافراد يشملها اسم خاص والزيادة قد يكون عينية وهو ظاهر
وحكمية وهو كبيع احد المتجانسين بمساويه قدرا نسيئة والمراد بالكيل والوزن
ما كان حاصلا في عهد النبي صم فكل ما علم له حال بني عليه وما لم يعلم رجع فيه الى
العادة فلو اختلفت قيل لكل بلد حكم نفسه وقيل غلب التحريم احتياطا وهو اولى
٣ الربوا يثبت في النسية اجماعا لقوله صم انما الربوا في النسية واقتصر عليه ابن
عباس للحصر المذكور وقال الباقون بعمومه للنقدين وهو الحق والحصر
للمبالغة واعلم ان الاجماع حصل على وقوع الربوا في ستة نص النبي صم عليها هي
الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والملح واختلف العامة بعد ذلك
في العلة فيما عداها فقال ابو حنيفة الجنسية والتقدير وقال الشافعي مع ذلك
الطعم والثمنية وقال المالك القوت والادخار وعن احمد روايتان احديهما كابي
حنيفة والاخرى الكيل والماكولية ولا يكفي الوزن عنده واما اصحابنا فقد عرفت

البيع شل صه

رأيهم ٤ هل المراد بقوله ذلك بانهم قالوا انما الربوا انهم قاسوا الربوا على
البيع ام لا قيل بالاول لانهم قالوا يجوز ان يشتري الانسان شيئا يساوي درهما
لا غير بدرهمين فيجوز ان يبيع درهما بدرهمين فرد الله عليهم بالنص على تحليل
البيع وتحريم الربوا ابطالا لقياسهم فان القياس المخالف للنص باطل اتفاقا فان
قيل فعلى هذا كان ينبغي ان يقال انما الربوا مثل البيع لان الربوا محل الخلاف اجيب
بانه جاء مبالغة في انه بلغ في اعتقادهم في حل الربوا انهم جعلوه اصلا يقاس
عليه وقيل بالثاني لجواز ان يكون قوله واحل الله البيع من تتمة كلامهم على وجه
الرد اي ان الله فرق بين المتساويين وذلك غير جائز وسبب غلطهم الجهل بحكمة
الربوا ووجه الجواب المنع من المساواة فان تحريم الربوا معلل بعلة غير حاصلة
في البيع تذنيب في قوله واحل الله البيع دلالة على اباحة سائر اقسامه من النقد
والنسية والسلف وانواع من بيع المرابحة والمواضعة والتولية والمساومة و
انواع المبيعات من الثمار والحيوان والصرف وغير ذلك مما ورد به البيان
النبوي ٥ قيل في قوله فله ما سلف دلالة على انه لا يجب اعادة الربوا مع الجهل
بتحريمه بل يكفي مع ورود العلم الانتهاء وهو التوبة لا غير وفيه نظر لجواز
ان يكون المراد به سقوط الاثم بالتوبة لا سقوط حق الغير لانه لا يسقط الا اداؤه
٦ الربوا من الكبائر المتوعد عليها بالنار في آخر الآية ولقوله صلعم درهم ربوا اعظم
عند الله من سبعين زنية بذات محرم في بيت الله الحرام وقال ايضا انما شدد الله

في البقرة

في تحريم الربوا لئلا يمتنع الناس من اصطناع المعروف قرضا ورفدا وقال
علي عم لعن رسول الله ص في الربوا خمسة آكله وموكله وشاهديه وكاتبه ٧
انه تعالى لم يكتف بالنهي عن الربوا والتنفير عنه بوعيد النار حتى اخبر انه لا خير
فيه ولا بركة وانه يذهب ويذهب بقوله فيما بعد يمحق الله الربوا ويربي الصدقات
فان المحق هو نقصان الشيء حتى يذهب ثم قال والله لا يحب كل كفار اثيم تغليظا
لشان الربوا فان آخذه بمنزلة الكافر والاثيم كثير الاثم وكذا في حكمه بخلود العائد
في النار الذي هو من احكام الكفار الثالثة يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله
وذروا ما بقي من الربوا ان كنتم مؤمنين فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله
وان تبتم فلكم رؤس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون عن بعضهم ان الوليد بن المغيرة
كان يربي في الجاهلية وبقي له بقايا على ثقيف فاراد خالد بن الوليد المطالبة
بها بعد ان اسلم فنزلت وقيل كان العباس وخالد شريكين في الجاهلية يسلفان
في الربوا فجاء الاسلام ولهما اموال عظيمة فانزل الله الآية فقال النبي ص الا ان كل
ربوا في الجاهلية موضوع واول ربوا اضعه ربا عباس بن عبد المطلب وكل دم في
الجاهلية موضوع واول دم اضعه دم ربيعة بن عبد المطلب وهنا فوائد ١ ذروا
ما بقي اي اتركوا وقوله ان كنتم مؤمنين مبالغة اخرى في تشديد امر الربوا اي ان
كنتم آمنتم بما انزل الله على محمد فلتلتزموا باحكام الايمان التي من جملتها تحريم الربوا
ولا يلزم من ذلك ان لا يكون الكافر مكلفا بتحريم الربوا لان الكافر لا يطالب حال

كفر منكرا باحكام الايمان او لا ابل به ثانيا تم وانتم تفعلوا فأذنوا بحرب اي اعلموا
بها من اذن بالشئ اذا علم به وقرأ حمزة وابو بكر فآذنوا اي اعلموا غيركم وهو
من الاذن وهو الاستماع وحرب الله هو حرب رسوله وقيل حرب الله بالنار و
حرب الرسول بالقتال وانما لم يقل بحرب الله لان المراد بنوع من الحرب عظيم لكون
التنوين للنوعية وفي هذا الكلام ايضا مبالغة زايدة على ما تقدم سه وان
تبتم قال الزمخشري والقاضي انه يجب ان يكون مصرا على التحليل فيكون مرتدا
وماله فيء وليس بشيء لانا نمنع انه اذا لم يتب يكون مرتدا لجواز ان يفعله و يعتقد
تحريمه والحق انه يجب رده على مالكه اما مع العلم بتحريمه فبالاجماع تاب او لم يتب
وان جهل صاحبه وعرف الربوا تصدق به وان عرفه وجهل الربوا صالح عليه
وان مزج بالحلال وجهل المالك والقدر تصدق بخمسه واما مع الجهل فقد تقدم
الكلام فيه كم لا ريب ان قوله تعم فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف
وقوله يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربوا صريحان في انه
لا يجب رد الربوا السابق على نزول التحريم ونحن قد قررنا انه يجب رد الربوا مع
العلم والجهل فما وجه الجمع بين الكلامين فنقول وجه الجمع انه لا يجب على الكافر رد
ما اخذه حال كفره الا ان يكون عينه موجودة فاذا اسلم حرم عليه اخذ ما بقي
له عند معامليه واما المسلم فيجب عليه رد الربوا مطلقا سواء علم بالتحريم او لم يعلم
على الاصح لان الموعظة جاءت اليه وعدم علمه ليس عذرا لتمكنه من العلم قوله

لا يظلمون

لا يظلمون اي باخذ ما هو زايد على رؤس اموالكم ولا تظلمون بنقص منكم الرابعة
يا ايها الذين آمنوا لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون
فيها تصريح بالنهي عن اكل الربوا زيادة على ما تقدم وكان الرجل اذا حل له الدين
زاد فيه واخره الى اجل آخر ثم اذا حل زاد فيه ايضا واخره وهكذا فكان يستوفي
بالشئ الطفيف مال المديون فنهاهم عن ذلك وقيل معنى الاضعاف المضاعفة اي
لا تزيدوا به اموالكم فيصير اضعافا مضاعفة وخص النهي بالاكل وان كان المراد سائر
التصرفات لانه المقصود غالبا من التناول وباقي مقاصد الآية ظاهرة تذنيب
اجمعت الامامية على ان آيات تحريم الربوا مخصوصة ليست على عمومها لما ثبت
عندهم عن ائمتهم من اباحة الربوا بين الوالد وولده والزوج وزوجته والسيد
ومملوكه والمسلم والحربي الخامسة ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على
الناس يستوفون واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون التطفيف البخس في
الكيل والوزن لان ما يبخس شيء طفيف اي حقير وعلى هاهنا اما بمعنى من اي اذا
اكتالوا من الناس او يتعلق بيستوفون قدم للاختصاص اي يستوفون على
الناس خاصة واما انفسهم فيستوفون لها او يكون التقدير اكتالوا ما على الناس
كل ذلك محتمل واذا كالوهم اي كالوا للناس او وزنوا لهم فحذف الجار كقوله ولقد
جنيتك اكموءا وعساقلا ولقد نهيتك عن بنات الاوبر اي جنيت لك او على حذف
المضاف اي كالوا مكيلهم او موزونهم وانما لم يقل او اتزنوا في الاول لان الاكتيال

في سورة آل عمران

في المطففين

امكن لهم في السرقة بالميل من الميزان وهنا فوائد ا روي ان رسول الله صلعم
قدم المدينة وكانوا من اخبث الناس كيلا فنزلت فاحسنوا الكيل عن ابن عباس انه
ص قدم المدينة وبها رجل يقال له ابو جهينة ومعه صاعان يكيل باحدهما ويكتال
بالآخر فنزلت الآية في حاله ب دلت الآية على وجوب ايفاء الكيل والوزن وتحريم
النقص فيهما لان ويل يستعمل للذم وقيل ويل واد في جهنم ج حيث ان ايفاء الكيل
والوزن واجب ندب الى اعطاء الراجح حذرا من النقص المحرم ومن ذلك قال ص
يا وزان زن وارجح د في معنى الآية آيات كثيرة كقوله اوفوا الكيل
ولا تكونوا من المخسرين وقوله ولا تنقصوا المكيال والميزان وغير ذلك والجميع مشترك
في البقرة
في تحريم نقص الكيل والوزن ووجوب ايفائه **السادسة** يا ايها الذين آمنوا
انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون
في الآية دلالتان احديهما على ارجحية الانفاق من كسب الحلال والنهي عن الانفاق من
كسب الحرام وثانيهما على وجوب التفقه قبل الاتجار ليعلم الحلال والحرام ويؤيده قوله ع
من اتجر بغير فقه فقد ارتطم في الربوا وقد تقدم في هذه الآية فوائد **السابعة**
في الاعراف
قيل ان قوله تعالى خذ العفو وامر بالمعروف واعرض عن الجاهلين تدل على امرين
احدهما كراهية الربح على المؤمن الا مع الضرورة وان ترك الربح من الاحسان
فيكون من المعروف وثانيهما كراهة معاملة الادنين والسفلة الذين لا يبالون
ما قالوا لهم وما قيل فيهم لان الامر بالاعراض عنهم يستلزم ترك معاملتهم بسائر

انواع المعاملة وفيهما نظر لان العام لا دلالة له على الخاص بنفسه بل بدليل
من خارج فيكون ذلك كافيا مع ان الاعراض عن الجاهلين يراد به التجاوز
والعفو عن سيئاتهم لا عدم معاملتهم ولذلك قيل لما نزلت سأل رسول الله ص جبرئيل
عن معناها فقال لا ادري حتى اسأل ربك ثم رجع فقال يا محمد ان ربك امرك
ان تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن ظلمك وقال ص امر الله نبيه
في سورة ص
بمكارم الاخلاق **الثامنة** ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة
فقال اكفلنيها قيل انها تدل على كراهة الدخول في سوم المؤمن لان الآية على
ان داود خطب على خطبة اوريا فعوتب على ذلك والكلام فيها كما تقدم في الاولى
لكن الدلالة هنا قريبة وان كان الاعتماد على نفي النبي ص والائمة ع اولى **التاسعة**
في سورة يوسف ع
قال الراوندي ان قوله تعالى يا ايها العزيز مسنا واهلنا الضر وجئنا ببضاعة
مزجاة تدل على النهي عن الاحتكار وفيه نظر لان قوله مسنا الضر اعم من الحاجة
الى القوت او الى ثمنه التام فلا دلالة له ح وكذا قال في قوله يا ايها الذين
آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم وانتم تعلمون انها تدل على تحريم
كتمان العيب ووجوب اعلام المشتري والكلام فيه ايضا كما تقدم ولنذكر هنا
حكمين ا قيل الاحتكار مكروه لقوله ص مكروه ان يحتكر الطعام وتدع الناس لا شيء
لهم وقيل حرام وهو الاصح لقوله ص الجالب مرزوق والمحتكر ملعون وانما يكون
حراما بشرطين احدهما حبس القوت الذي هو الحنطة والشعير والتمر والزبيب

والسمن والملح طلبًا للزيادة في الثمن وثانيهما ان لا يوجد باذل سواه فتحتم
على البيع وهل يسعر عليه قيل نعم والا لانتفت فائدة الحبس وقيل لا وهو الاصح
لقوله ص الناس مسلطون على اموالهم وقوله ايضًا الاسعار الى الله اللهم
الا ان يطلب شططا فيسعر عليه ٣ العيب اما ان يخفى على المشتري اولا والثاني
يجوز البيع مع عدم ذكره للمشتري نعم يكره ذلك وكذا يكره البيع في موضع
يستتر فيه والاول يجب ذكره الا ان يبيع بالبراءة من العيوب اجمالا او تفصيلا
وعلى الاول لو باع ولم يبين صح البيع ويكون المشتري بالخيار بين الرد والارش
وفيه تمام بحث مذكور في كتب الفقه **العاشرة** ولن يجعل الله للكافرين
على المؤمنين سبيلا الفقهاء استدلوا بهذه الآية على مسائل ١ ان الكافر اذا
اسلم عبده قهر على بيعه من مسلم فان امتنع باعه الحاكم وسلم الثمن اليه ٢ انه
لا يصح بيع العبد المسلم من كافر ٣ لا يصح ايجار العبد المسلم من كافر وهل
يصح ايجار الحر نفسه من كافر اما للخدمة فلا يجوز واما لا لها فاما لعمل مطلق
فيصح لانه كالدين واما اجيرا خاصا فاحتمالان احدهما المنع للآية والآخر الجواز
لعدم استقرار السبيل وهو قوي ٤ رهن العبد المسلم عنده اما مع قبضه
له فلا يجوز واما مع عدم قبضه فالاصح جوازه ٥ كون الكافر وكيلا على مسلم
سواء كان الموكل مسلما او كافرا لا يجوز ٦ كذا لا يصح كونه وصيا على صبي مسلم
٧ لا يصح اعارة العبد المسلم للكافر ٨ اذا اسلمت ام ولده يجوز بيعها

في النا

على اقوى الوجهين ٩ لا يصح الوصية بالعبد المسلم للكافر وكذا لا يصح وقفه
عليه ولا هبته له وبالجملة كل ما يستلزم ادخاله في ملكه او التسلط عليه فهو
باطل للآية **كتاب الدين** وتوابعه وفيه آيات

الاولى يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه وليكتب
بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب وليملل الذي
عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئا فان كان الذي عليه الحق
سفيها او ضعيفا او لا يستطيع ان يمل هو فليملل وليه بالعدل واستشهدوا
شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون
من الشهداء ان تضل احديهما فتذكر احديهما الاخرى ولا يأب الشهداء اذا
ما دعوا ولا تسأموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله ذلكم اقسط عند الله
واقوم للشهادة وادنى ان لا ترتابوا الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها
بينكم فليس عليكم جناح ان لا تكتبوها واشهدوا اذا تبايعتم ولا يضار كاتب
ولا شهيد وان تفعلوا فانه فسوق بكم واتقوا الله ويعلمكم الله والله
بكل شيء عليم تداينتم اي تفاعلتم بدين اما بالسلم او النسية او الاجارة و
في الجملة كل معاملة احد العوضين فيها مؤجل وقال الزمخشري معناه اذا
داين بعضكم بعضا يقال داينت الرجل اذا عاملته بدين وفيه نظر للفرق
بين التفاعل والمفاعلة فان الاول لازم والثاني متعد تقول تضارب زيد

وعمرو وضارب زيد عمروا فلا يجوز نفي احدهما بالآخر ان قيل قوله بدين
لم يكن محتاجا اليه لان الدين معلوم من لفظ تداينتم ولو لم يذكره لكان الضمير
عايدا الى المصدر تداينتم اجاب الزمخشري بانه لو لم يذكره لوجب ان يقول
فاكتبوا الدين ولا يحسن ما ذكر من النظم وفيه نظر لانا نمنع وجوب ذكر
الدين لما قلنا من عود الضمير الى المصدر ويحتمل في الجواب انه لو لم يذكر
الدين واعاد الضمير الى المصدر لكان ينبغي ان يكتب المعاملة بالدين مع انه لا حاجة
الى كتابتها بل يكتفى بكتابة الدين فلو باع نسية كتب المشتري للبائع الدين الى
اجل معلوم ولم يحتج الى ذكر المعاملة وفيه ايضا نظر لان كتبه المعاملة بالدين احوط
واحفظ لرفع الدعوى بانكار سبب الدين وقيل ذكره تاكيدا كقوله طاير
يطير بجناحيه وقيل لترفع احتمال التداين من المجازاة كقولهم كما تدين تدان
فيندفع الاشتراك وهو حسن اذا عرفت هذا ففي الآية احد وعشرون حكما بل ربما
نذكر فوايد نزيدها على ذلك ١ اباحة الاستدانة لانها مما قد يضطر الانسان
اليه في معاشه فيكون سايغه ولان النبي صم استدان وكذا علي عم وجماعة من
الائمة عليهم السلم نعم هو من غير ضرورة مكروه لقوله ص اياكم والدين فانه مذلة
بالنهار ومهمة بالليل وقد يحرم اذا لم يكن له ما يقضيه به فانه خديعة قال التقي
ويقوى عندي ذلك اذا لم يكن الداين مطلعا على حاله والا فالكراهية شديدة و
قبول الصدقة اولى من الاستدانة ولو كان له ولي يقضيه خفت الكراهية وحكم ابن ادريس

ببقاء الكراهة مع الولي لعدم وجوبه عليه ثم لان عدم الوجوب لا يرفع الجواز
٢ اباحة التاجيل بقوله الى اجل لان الدين حق يثبت في الذمة فهو اعم من المؤجل
وغيره وقال ابن عباس انها نزلت في السلم خاصة وهو بيع مضمون الى اجل معلوم
والاكثر على انها اعم من ذلك ٣ وجوب كون الاجل مضبوطا لقوله مسمى كاليوم
والشهر والسنة لا ما يحتمل الزيادة والنقصان كادراك الثمرة وقدوم الحاج
٤ الامر بكتابة الدين لئلا يذهب مال المسلم بعوارض النسيان والموت والجحود و
الامر هنا عند مالك للوجوب والاصح انه اما للندب او للارشاد الى المصلحة ٥
وجوب كون الكاتب امينا لقوله بالعدل وهو صفة للكاتب اي موصوف بالعدل
كي لا يزيد ولا ينقص او يفعل خلاف ما تراضى به المتعاملان ويعلم منه اشتراط
كونه فقيها عالما بدقايق تلك المعاملة ليملك التقصي منها ٦ ولا ياب كاتب ان يكتب
قيل النهي للتحريم فيكون الكتابة واجبة لكن على الكفاية قاله الشعبي وجماعة وقيل
فرض عين مع عدم غيره ممن له علم بها او مع ضرر صاحب الدين بترك الكتابة
وقيل كانت واجبة عينا فنسخ بقوله ولا يضار كاتب ولا شهيد والاجود انها
مستحبة على الاعيان العارفين بها لانها من باب وتعاونوا على البر واجبة على الكفاية
ليتم نظام النوع فرعان ١ اذا وجد بيت المال اعطي الكاتب رزقه منه لانه من
المصالح والا جاز له اخذ الاجرة من الآمر بالكتابة لاصالة عدم وجوب بذل
المنفعة مجانا ٢ اخذ المداد من بيت المال وكذا الورق المكتوب فيه لانه من

المصالح ايضًا وان لم يوجد فمع اخذ الكاتب الاجرة يجب المداد عليه ولا يجب القرطاس
عليه بل هو على صاحب الدين لانه لمصلحته ولا يجب على المديون قطعا ٧ كما علمه الله
فليكتب قيل هو متعلق بما قبله اي لا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله فيكون فليكتب
امرًا بعد النهي تأكيدًا كقولك اعبدك لا تعبد هنا قم ويحتمل ان يكون متعلقا بالامر من
اي فليكتب كما علمه الله وح يحتمل معنيين احدهما كما علمه الله تفضيلا منه فليتشكره
باخلاق الله وليتفضل بكتابة الدين كما تفضل الله عليه كقوله واحسن كما احسن الله
اليك وثانيهما امره بان يكتب كما علمه الله من الفقه في تلك المعاملة بحيث لا يكتب
شيئا يخالف مقتضاها مما فيه ضرر او غرر على المتعاملين فعلى الاول الامر للندب
وعلى الثاني للوجوب فعلى الاحتمال الاول يكون النهي السابق مقيدا وعلى الثاني
يكون مطلقا ٨ وليملل الذي عليه الحق الاملال والاملاء بمعنى واحد وقد ورد بهما
القرآن فهي تملى عليه وانما وجب كون المملل الذي عليه الحق لانه المشهود عليه ثم ان
هذا المملي يجب عليه تقوى الله فيما يمليه ولا يبخس من الحق الذي عليه شيئا والبخس
النقص وانما امره ونهاه لجواز ان يكون صاحب الحق اميا مغفلا لا يخبر لذلك
فلو لم يستعمل المديون الورع في املائه لزم اضرار الدائن وهو حرام ٩ وان كان الذي
عليه الحق سفيها او ضعيفا او لا يستطيع ان يمل هو اي السفيه المبذر وهو الذي
يصرف امواله في غير الاغراض الصحيحة او يتخدع في المعاملة والضعيف اي في
العقل بان كان صبيا او كبيرا لا عقل له والذي لا يستطيع الاملاء فهو اما ابكم

او اخرس فليملل اولياء هؤلاء وقيل الضمير في وليه يرجع الى الحق اي ولي الحق
اي صاحبه لانه اعلم بدينه والاول اولى لعود الضمير الى الاقرب ولانه انسب
بالمقام وهنا فروع تتضمن احكاما مستخرجة من الآية ١ شرعية الولاية على السفهاء
والصغار وتدخل المجانين بطريق الاولى ٢ عدم استقلالهم بعقود المعاملة
اذ لا يصح املالهم فلا يصح استقلالهم بالعقد بالاولى ٣ جواز استدانة
الولي لمن له عليه ولانه مع الحاجة الى ذلك ٤ صلاحية ذمة الصبي والمجنون
والسفيه لتعلق الدين بها لكن لا مطلقا بل مع مباشرة الولي بسبب الدين فلا يرد
ارش الجناية اذا لم يكن له مال ٥ انه يجب على الولي مراعاة مصلحة المولى عليه وعدم
بخسه لقوله بالعدل اي في الاملاء ففي المعاملة بطريق الاولى ٦ الولي للصبي والمجنون
اما الاب او الجد له ومع عدمهما الوصي عن احدهما ومع عدمه الحاكم واما السفيه
فان كان سفهه مستمرا عقيب الصبي فوليه الاب والجد كما تقدم وان كان طاريا
فوليه الحاكم ٧ يجوز الترجمة عن الاخرس والابكم والاعجمي لاشتراكهم في عدم امكان
استقلالهم باملال الحق ٨ وجوب كون المترجم عدلا لاشتراط املال الولي بالعدل
المستلزم ذلك لعدالته ٩ صحة الشهادة عن الاخرس والاعجمي مع الترجمة عنهما
ويكون الشاهد اصلا لا فرعا لتعقب الاملال بالاستشهاد ١٠ الولي في الآية
يراد به القدر المشترك بين كل من قام مقام غيره في حق على ذكر الغير فيشمل
الولي ايضا فيجوز الشهادة على وكيل باستدانته لموكله فيجوز للشاهد ان يشهد

على الموكل مع ثبوت الوكالة حالة الشهادة وقد يمكن استخراج فروع آخر غير هذه
وبذلك يظهر سر قوله اوتيت جوامع الكلم ي واستشهدوا شهيدين السين
للطلب اي اطلبوا شهيدين في الفرق بين الشاهد والشهيد ان الاول بمعنى الحدوث
والثاني بمعنى الثبوت فانه اذا تحمل الشهادة فهو شاهد باعتبار حدوث
تحمله فاذا ثبت تحمله لها زمانين او اكثر فهو شهيد ثم يطلق الشاهد عليه بعد
تحمله مجازا تسمية الشئ بما كان عليه كما يطلق الشهيد قبل تحمله لها مجازا كما في
الآية فان الطلب انما يكون قبل حصول المطلوب فهذا حكم باشتراط الاثنينية في
الشهادة بالدين فيدل على عدم قبول الواحد اما مع انضمام اليمين من المدعي
فيقبل عندنا وعند الشافعي لقضاء النبي صلى الله عليه وسلم وعلي عليه السلام بذلك ١ من رجالكم اي من
المؤمنين ويفهم من ذلك حكمان ١ اشتراط البلوغ في الشاهد لقوله من رجالكم
٢ اشتراط الايمان فلا يقبل شهادة الصبي ويدخل المجنون بطريق الاولى لعدم
تعقله ولا الكافر الا على تفصيل يأتي في الوصية وجوز ابو حنيفة شهادة الكفار
بعضهم على بعض على اختلاف الملل ١م فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان
فيه دلالة على جواز شهادة النساء منضمات الى الرجال لكن في الديون والمعاملات
وكلما يقصد منه المال وفي قوله فيما بعد ان تضل احديهما اشارة الى سؤال مقدر
تقريره لم جعل امرأتان مقام رجل فاجاب جعل ذلك مخافة ان تضل احديهما
اي تنسى فانهن لضعف عقولهن اميل الى النسيان بخلاف الرجال فانهم ابعد

تحمله ص

عن النسيان لزيادة عقولهم وقرأ حمزة إن تضل على انها حرف الشرط وجزاء
فتذكر والباقون بفتح الهمزة بانها منصوبة المحل على انها مفعول له والعامل
محذوف قال الزمخشري ومن بدع التفاسير فتذكر اي فتجعل احديهما الاخرى
ذكرا يعني انهما اذا اجتمعا كانتا بمنزلة الذكر والقايل به سفيان بن عيينة قيل
والضمير في احديهما الاولى يرجع الى الشهادة اي تضيع احدى الشهادتين من قوله
ضلوا عنا اي ضاعوا فتذكر احدى المرأتين الاخرى فيكون الضمير في الثانية
للمرأتين لئلا يلزم التكرار من غير فائدة وفيه تعسف ٣١ ممن ترضون من
الشهداء اي من الرجال المرضيين والنساء المرضيات في الدين وفي ذكره اشارة
الى اشتراط العدالة فان الفاسق غير مرضي ويدل على بطلان قول ابي حنيفة في
قبول شهادة الكفار ويلزم من اشتراط الرضى بهم ان يكون الشاهد ممن يحصل
الظن به في صدقه في شهادته فلا يقبل شهادة المتهم بانه يدفع ضررا ويجلب نفعا
ولم يقل من المرضيين من الشهداء اشارة الى الاكتفاء بظاهر العدالة وعدم
اشتراطها في نفس الامر والا لتعذر الاستشهاد فهنا اذا ثلاثة احكام فشرايط
الشهادة ح خمسة البلوغ والعقل والايمان والعدالة وارتفاع التهمة واختلف
في شهادة العبد فمنعه الفقهاء الاربعة ورووه عن علي عليه السلام وقبلها ابو يوسف
وشريح وعثمان البتي ومن اهل البيت عليهم السلام روايات اشهرها واقواها القبول
الا على سيده خاصة فيقبل لسيده ولغيره وعلى غيره ١٤ ولا يأب الشهداء

اذا ما دعوا قبل ذلك في التحمل وقيل في الاقامة وقيل فيهما معناه الاول انسب
لان الكلام في التحمل لا في الاقامة ولو حمل عليهما لزم استعمال المشترك في معنييه
معناه وهو حرم والنهي عن الاباء يستلزم الامر بالتحمل لكنه فرض على الكفاية فاذا لم يوجد
غير ذينك الشاهدين صار فرض عين ١٥ ولا تسأموا اي لا تملوا ان تكتبوه الضمير
للدين صغيرا اي سواء كان الدين قليلا او كثيرا وقيل المراد الكاتب فان البلوغ
ليس بشرط في الكاتب وقيل الكتاب اي مختصرا كان او مطولا وكل ذلك تعسف
والاول اولى وفي ذلك دلالة على استحباب كتابة الدين والاشهاد به ثم ذكر سبحانه
وتعالى لرجحانه ثلاثة اسباب ا انه اقسط عند الله اي اعدل ب انه اقوم للشهادة
اي اعون لها لان المكتوب ابعد من الآفة من الحفظ ج انه ادنى الا ترتابوا
اي اقرب في انتفاء الريب اي الشك لان عدم الكتابة سبب لريب احد الغريمين
في انه صادق او كاذب ١٦ الا ان تكون تجارة حاضرة هذا استثناء من
الامر بالكتابة اي ان كانت المعاملة بينكم في تجارة حاضرة يدا بيد من غير نسيئة
لاحد العوضين فليس عليكم جناح ان لا تكتبوا تلك المعاملة فانه لا يتوقع فيها شك
استحبابا لي ١٧ واشهدوا اذا تبايعتم اي اذا لم يكن المبايعة بالدين لا يلزم الكتابة
وانما امر بالاشهاد عند المبايعة ارشادا الى رعاية مصلحتها لانه لولاه لجاز ان
يندم احد المتبايعين على البيع او يقع نزاع في كمية احد العوضين او شرط او خيار
او غير ذلك فالامر هنا للارشاد وقال داود انه للوجوب وليس بشيء لما قلنا

من ترتب المصلحة الدنيوية ١٨ ولا يضار كاتب ولا شهيد فيه قراءتان احديهما
يضارر بالاظهار والكسر والبناء للفاعل قرأ ابو عمرو فعلى هذا يكون المعنى
لا يجوز وقوع المضارة من الكاتب بان يمتنع من الاجابة او يحرف بالزيادة والنقصان
وكذا الشهيد لا يمتنع اذا دعي للتحمل او للاقامة ولا يكتم شيئا مما شهد به او يزيد او ينقص
ما فيه ضرر على المشهود عليه وثانيهما قراءة الباقين لا يضار بالادغام والفتح و
البناء للمفعول فعلى هذا يكون المعنى لا يفعل بالكاتب ولا الشهيد ضرر بان
يكلفا قطع مسافة مشقة من غير تكلف مؤنتهما او لا يعطى الكاتب اجرته وافيه
او غير ذلك من اسباب المضارة ١٩ وان تفعلوا اي تلك المضارة على احد المتقدمين
فانه فسوق بكم اي خروج عن امر الله تعالى ٢٠ واتقوا الله اي احذروا على التقوى
في كل ما امركم الله به في امور دينكم ودنياكم ٢١ ويعلمكم الله اي هذه الاحكام المذكورة
كلها من تعليم الله لكم ما فيه مصالحكم فلا ترتابوا في شيء من ذلك لانه بكل شيء
عليم وفي ذلك دلالة على ان الاحكام كلها بتعليم الله سبحانه لا بالقياس والرأي
ذكر علي بن ابراهيم في تفسيره ان في البقرة خمسمائة حكم وفي هذه الآية خمسة عشر
حكما وانت فقد ظهر لك الكثير من ذلك الثانية وان كان ذو عسرة فنظرة
الى ميسرة وان تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون كان هنا تامة لا تفتقر الى
خبر كقول الربيع ابن ضبع الفزاري اذا كان الشتاء فادفئوني فان الشيخ
يهدمه الشتاء اي ان وجد ذو عسرة والفاء جواب الشرط والنظرة بمعنى

في البقرة

في البقرة

الانظار وهو التأخير والمراد بالمعسر عندنا من يعجز عن اداء ما عليه من الدين
ولا يجب قوت يومه ودست ثوبه ودار سكناه وخادمه المعتاد فان ذلك
لا يجب صرفه في الدين فاذا تحقق العجز عما عدا ذلك وجب الانظار وحرم
المطالبة والحبس ومع القدرة يحل المطالبة ويجوز الحبس قال صلى الله عليه وسلم لي الواجد يحل
عقوبته وعرضه واللي المطل والعقوبة الحبس والعرض المطالبة قوله وان
تصدقوا اي تسقطوا عن المعسر الدين فهو خير لكم وفيه فوائد ا ان الابراء
صدقة فيستلزم قصد القربة ٢ ان الابراء لا رجوع فيه كالصدقة ٣ عدم اشتراط
القبول فيه فيقع وان لم يقبل المديون فلا يشترط حضوره ولا مشافهته ٤ فهم
بعضهم من هذا ان المندوب افضل من الواجب لان الانظار واجب والابراء
ندب وقد جعله خيرا فيكون افضل وهو غلط فان الابراء جامع للنظرة والصدقة
فالخيرية باعتبارهما معا قوله ان كنتم تعلمون اي علمتم حقيقة الصدقة
علمتم خيريتها فان العلم التصديقي مسبوق بالعلم التصوري وموقوف عليه
لا ان المراد ان كنتم تعلمون انه خير لكم كما قال الزمخشري الثالثة من ذا الذي
يقرض الله قرضا حسنا وفي معناها ثلث آيات ا ان تقرضوا الله قرضا
حسنا يضاعفه لكم ٢ واقرضوا الله قرضا حسنا ٣ ان المصدقين والمصدقات
واقرضوا الله قرضا حسنا هذه اربع آيات استدل المعاصر على ارجحية
القرض للمؤمن وان فيه اجرا عظيما وان الله هو المكافي عليه اذ الحقيقة ممنوعة

في البقرة

استحالة الحاجة عليه فيحمل على اقراض عبيده وعندي في ذلك نظر فان
اطلاق القرض الذي هو اعطاء شيء ليستعيد عوضه وقد اخذ استعارة
للاعمال الصالحة فان اعمال الصالحة يفعلها العبد ويحصل له العوض في الدار
الآخرة وح لا دلالة في الآيات على مشروعية القرض وقوله ان الحقيقة ليست
مرادة مسلم لكن حمله على اقراض المؤمنين من غير دلالة حمل من غير دليل ولا
ضرورة اليه مع امكان المجاز الذي ذكرناه ان قال حيث صدق لفظ القرض و
معناه بين الله وبين عباده دل ذلك على مشروعيته قلنا فح كان ينبغي ان
يعوض لذلك في دليله ولم يفعل هذا مع انه لا وجه للملازمة خصوصا مع الفرق
بين القرضين فان قرض العبد للرب ليستفيض اضعافه والقرض بين العبيد
يحرم فيه الزيادة على المثل ولو استدل عليه بغير هذه الآية من العمومات القرانية
كقوله وتعاونوا على البر وقوله واحسنوا ان الله يحب المحسنين وقوله الا
من امر بصدقة او معروف ومن زعم ان المعروف القرض لكان اولى والله اعلم
توابع الدين انواع الاول الرهن وهو لغة الثبات والدوام ومنه نعمة راهنة
واللغة الغالبة الكثيرة رهون اما رهن فلغة قليلة وشرعا وثيقة للدين
يستوفى منه دينه وفيه آية واحدة وهي وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا
فرهان مقبوضة فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته وليتق
الله ربه ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه والله بما تعملون عليم

في الآية فوايد ١ الارتهان جايز مطلقا وتقييده في الآية بالسفر وعدم وجدان
الكاتب خرج مخرج الاغلب فان السفر مظنة اعواز الكاتب ولان التقييد بالسفر
لا يدل على مشروعيته في الحضر ولا عدم شرعيته الا بدليل خارجي وقد وجد وهو
فعل النبي صم فانه رهن درعه وهو حاضر عند يهودي والاجماع فانه لا خلاف
في جوازه مطلقا وقال مجاهد والضحاك بعدم جوازه الا في السفر وقد ابطل
قولهما الاجماع ٢ الجمهور على انه يشترط القبض في الرهن الا مالكا فانه اكتفى
بالايجاب والقبول وبالاول قال اكثر اصحابنا مستدلين بالآية وبقول ق‌ع فيما
رواه محمد بن قيس لا رهن الا مقبوضا وقال المحققون منهم بالثاني لاصالة عدم
الاشتراط ولعموم اوفوا بالعقود والآية انما يدل بدليل الخطاب وهو بط
ولانها لو دلت على شرعية القبض لزم التكرار ولا فايدة فيه وبيان الملازمة
انه سماها رهنا قبل ذكر القبض فلو كان شرطا لما حسنت التسمية بدونه كما لا
يقال رهن مقبوض والمجاز وان امكن لكنه خلاف الاصل والرواية ضعيفة لان في
طريقها محمد بن قيس وهو مشترك بين الضعيف وغيره وفي الكل نظر وبيناه في
التنقيح ٣ اكثر من يشترط القبض لا يشترط دوامه بل يكفي مسماه فلو اعاده
جاز وحصل الرهن وقال ابو حنيفه استدامته شرط ٤ يجوز اخذ الرهن
على كل حق ثابت في الذمة سلما كان او غيره وهو اجماع ولان آية الدين عامة
٥ الرهن امانة لا يضمن الا مع تعد او تفريط وقال ابو حنيفه انه مضمون

باقل الامرين من قيمته وقدر الدين لنا اصالة البراءة من الضمان ولرواية
سعيد بن المسيب عن ابي هريره عن النبي صم انه قال لا يغلق الرهن والرهن من
صاحبه الذي رهنه له غنمه وعليه غرمه يعني بقوله من صاحبه اي من ضمانه
ومعنى لا يغلق اي لا يملكه المرتهن وان شرط له ذلك عند الحلول ٦ نبه في
الآية باخذ الرهن على الدين على حفظ المال وعدم التهوين به لما في ذلك من
الدخول في حيز التبذير واهمال المصلحة المنافي ذلك لافعال العقلاء ويؤيده
قول النبي صم ان الله يكره القيل والقال وكثرة السوال واضاعة المال وقوله
فرهن او فرهان على القرائتين تقديره فالذي يتوثق به رهن او ينبغي اخذ
رهن ووصفها بالقبض اذ لولاه لم يحصل كمال التوثق لجواز انكار الرهن او النسيان
او الزيادة او النقصان وفيه ايضا اشارة الى كون الرهن عينا يمكن قبضها فلا
يصح رهن الدين لعدم امكان قبضه حالته ويصح بيعها والا لم يحصل الاستيثاق
لو تعذر الاداء ٧ قوله فان امن اي فان امن بعض الداينين بعض المديونين
وحسن ظنه به ولم ياخذ منه رهنا فليود ذلك المرتهن امانته وسمي الدين
امانة باعتبار عدم اخذ الرهن عليه وايتمان المديون عليه كذا قيل ولو قيل بان
المراد فان امن بعض المرتهنين بعض الراهنين فلم ياخذ منه الرهن بيده بل جعله
في قبضه فليود ذلك امانته لكان حسنا وبالجملة في الكلام دلالة على وجوب اداء
الامانة والتزام التقوى في ادائها بعدم الخيانة وعدم التعدي والتفريط ٨

يحرم كتمان الشهادة ويجب اداؤها وهذا العموم مخصوص بما لم يشتمل على ضرر
غير مستحق يصل الى الشاهد اما مع حصوله فلا يجب الاداء ح ثم انه تعالى لم يقتصر
على النهي عن كتمانها المستلزم للاثم بل اكد ذلك مبالغة بالنص على الوصف بالاثم بقوله
فانه آثم قلبه وفايدة ذكر قلبه ان كتمان الشهادة من افعال النفس الامارة التي
هي النفس الحيوانية والقلب محلها فاسناد الاثم الى القلب من باب اسناد فعل الشيء
الى محله كقولهم جرى الميزاب اي ماء الميزاب وقال الزمخشري انه من باب اسناد
الفعل الى الجارحة التي تعمل بها كقولهم هذا مما ابصرته عيني وعملته يدي وفيه
نظر لانه لو كان كذلك لقال آثم لسانه لان اقامة الشهادة آلتها اللسان وكذا
كتمانها وفي النظر نظر لانه ح لا يكون في الكلام مبالغة والاحسن انه تعالى انما ذكر
القلب لئلا يظن ان كتمان الشهادة من الآثام المتعلقة باللسان فقط بل القلب
اصل متعلقه ومعدن اقترافه واللسان ترجمان عنه وهنا مسائل أ حيث تقدم
جواز ثبوت الدين على الصبي والسفيه وامثالهما جاز اخذ الرهن من اموالهم
وجاز للولي فعل ذلك للمصلحة لانه من توابع الدين ب عقد الرهن لازم من
طرف الراهن والا انتفت فايدته وجايز من طرف المرتهن لانه لمصلحته ج لا
يصح الارتهان على ما ليس ثابتا في الذمة كالامانات وكذا لا يصح على الاجارة
المتعلقة بالعين ويصح على العمل المطلوب وهل يصح على الاعيان المضمونة الاقوى
ذلك د لا يشترط ملكية الراهن للرهن بل جواز تصرفه فيه فيجوز الاستعارة

للرهن ويدخل في ضمان الراهن بقبضه من المعير وان لم يقع العقد بعد على الاصح
ولا يضمنه للمرتهن وان قبضه ه ان كان المرتهن وكيلا للمالك باع مع حلول دينه
واستوفى وكذا لو كان وصية وان لم يكن احدهما فله الزام المالك او وارثه بالبيع
او اداء الحق بل وله ذلك ايضا وان كان وكيلا او وصيا ومع تعذر الكل يستاذن
الحاكم بالبيع **الثاني الضمان** وفيه آيتان **الاولى** ولمن جاء به حمل بعير وانا
به زعيم **الثانية** سلهم ايهم بذلك زعيم الزعامة والكفالة والضمان مترادفة
وهنا فوائد أ الضمان عندنا نقل المال من ذمة الى ذمة وقيل ضم ذمة الى ذمة
وهو قول الفقهاء الاربعة فعلى هذا يكون المضمون له مخيرا في مطالبة ايهما شاء
والحق الاول لما ورد عن النبي ص انه حضرته جنازة فقال اعلى صاحبكم دين قالوا
نعم درهمان فقال صلوا على صاحبكم فقال علي ع صل يا رسول الله انا لهما ضامن
فصلى عليه النبي ص ثم اقبل على علي ع فقال جزاك الله عن الاسلام خيرا وفك رهانك
كما فككت رهان اخيك وهذا الحكم كان في صدر الاسلام انه لم يصل النبي ص على
من لم يخلف وفاء دينه ثم نسخ بقوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم ودلت
هذه الرواية على ان الميت قد انتقل الحق عن ذمته ب مورد الضمان هو كلما صح
اخذ الرهن عليه فلا يصح ضمان الامانات ولا العمل المتعلق بالعين ج لا
يشترط العلم بقدر المضمون حال الضمان فيلزم ح ما يقوم به البينة بانه سابق
عليه لا على ما تأخر تاريخه او يقر به الغريم وبه قال مالك وابو حنيفة وقال الشافعي

في سورة يوسف ع
في النون

واحمل لا يصح ضمان المجهول وبه قال بعض الاصحاب لئلا يلزم الغرر والحق الاول
لعموم قوله ص الزعيم غارم والغرر يندفع بما يقوم به البينة ٤ الضمان عقد يشترط
فيه رضاء الضامن قطعاً ولا يشترط رضاء المضمون عنه واما المضمون له فالاصح
اشتراط رضاه وللشافعي قولان لنا انه اثبات حق له في ذمة غير من هو عليه
فلا بد من رضائه وقال الشيخ لا يشترط محتجاً بقضية علي ع ويمكن ان يجاب بان
انه كان حاضراً فرضي او اختصاص ذلك بالميت او رضاء الرسول ص قام مقامه
لانه ولي المؤمنين ٥ حيث لا اعتبار برضاء المضمون عنه فلو ادى الضامن
وكان ضمانه بغير اذن فلا رجوع له به ولو كان الاداء باذن المضمون عنه ولو
اذن في الضمان رجع الضامن بما اداه ولو كان الاداء بغير اذنه ٦ في حمل الآية
الاولى حكمان ١ مشروعية الجعالة وهي تقع على كل عمل محلل مقصود وان كان
مجهولاً ٢ شرعية ضمان مال الجعالة وان لم يكن لازماً لكنه آيل اليه واستدل بعضهم
بجواز ضمان مال الجعالة على لزومها اذ غير اللازم لا يصح ضمان ماله وفيه نظر اذ جواز
الضمان مشروط بتمام العمل وح يصير لازماً فصح ضمانه لذلك **الثالث الصلح**
وفيه آيات ست ١ فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم ٢ لا خير في كثير
من نجويهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس ٣ انما المؤمنون
اخوة فاصلحوا بين اخويكم ٤ ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما ٥
فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل ٦ وان امرأة خافت من بعلها نشوزاً

في الانفال — في النساء — في الحجرات — في النساء

او اعراضا فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما والصلح خير اذا عرفت هذا ففي الآيات
فوايد ١ مشروعية الصلح ويؤكده قوله ص الصلح جائز بين المسلمين الا ما حرم
حلالا او حلل حراما ٢ في الآيات دلالة على انه شرع لقطع التنازع فهو مقصود
منه بالذات وان افاد امرا زايدا على ذلك فبحسب ما ينضم اليه من القرائن ٣ انه
يصح مع الاقرار والانكار وعلى المعلوم والمجهول وعلى الدين والعين والمنفعة
وعلى النفقة الثابتة وحق المرأة واصلاح ذات البين واصلاح حال الزوجين
فموضوعه اعم من موضوع باقي العقود فلذلك اشتهر بين الانام انه سيد الاحكام
٤ حيث ظهر لك انه اعم موضوعا فاعلم انه عقد قائم بنفسه ليس فرعا على غيره
وان افاد فايدته ٥ يشترط فيه مراعاة الامور الشرعية المعتبرة في العقود
وسيأتي تفصيل شيء من محملات كلياتها ٦ في الصلح نفع عظيم اذ مع قطع
النزاع يحصل تمام نظام النوع وفوايد المعاش فلذلك وصفه سبحانه وتعالى بانه
خير اي خير عظيم والسعي فيه لاصلاح ذات البين فيه اجر جزيل قال ص اصلاح
ذات البين افضل من عامة الصلوة والصيام وقال ع ان الشيطان يغري
بين المؤمنين ما لم يرجع احدهما عن ذنبه فاذا فعلا ذلك استلقى على قفاه ومد
يديه وقال فزت فرحم الله امرأ الف بين وليين لنا يا معاشر المؤمنين تألفوا
وتعاطفوا **الرابع الوكالة** وهي لغة مشتقة من وكل اليه الامر اي فوضه اليه وشرعا
استنابة في التصرف واستدل الراوندي والمعاصر على مشروعيتها بثلث آيات

في النساء — آ الا ان يعفون او يعفوا الذي بيده عقدة النكاح قال وهو شامل للولي والوصي

في الكهف — في موضع والوكيل م فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة فلينظر ايها ازكى

طعاما فليأتكم برزق منه وليتلطف اي لتعطوا دراهمكم واقيموه مقام انفسكم

في الكهف — في الابتياع س فلما جاوزا قال لفتاه آتنا غداءنا والعرب يسمي الوكيل والخادم

فتى والمراد في الآية هو يوشع ع وليس خادما فتعين كونه وكيلا فدلت الآية

على مشروعية الوكالة وعندي في الاستدلال بهذه الآيات نظر اما الاولى

فلان المراد بالذي بيده عقدة النكاح الولي الاجباري او الزوج وسيأتي

تحقيقه واما الثانية فانها حكاية حال غير مشروع ولا معصوم فلا يكون حجة

واما الثالثة فلان المراد بالفتى العبد والخادم ولذلك قال ص لا يقل

احدكم فتاي وفتاتي ولا يقل عبدي ولا امتي وبالجملة ليس في الآيات المذكورة

نصوصية على مشروعية الوكالة في هذه الشريعة فلا يكون حجة اللهم الا

الآية الثانية فانها حكاية فعل قوم صالحين في سياق مدحهم فلو لم يكن

سائغا لما حسن ذكره وفي آية بعث الحكمين ايضا اشارة الى مشروعيتها فلذلك

قيل ان البعث توكيل واعلم ان متعلق الوكالة هو كل ما لم يتعلق غرض الشارع

بايقاعه من مباشر بعينه وهو سائر العقود والفسوخ والايقاعات الا

الظهار والايلاء واللعان والنذر والعهد واليمين ولا يصح فيما يتعلق

حكم الشارع بوقوعه من مباشر بعينه كالقسم بين الزوجات ومباشرة

المعاصي واما العبادات فقد تقدم لنا فيها تفصيل واف وفي صحة التوكيل

باثبات اليد على المباحات خلاف اقربه الجواز وللوكالة احكام تفاصيلها

معلومة في كتب الفقه **كتاب فيه جمل من العقود** وفيه مقدمة وابحاث

اما المقدمة ففيها آية واحدة مشتملة على احكام كلية وهي يا ايها الذين آمنوا

اوفوا بالعقود قيل كل آية صدرت بيا ايها الذين آمنوا فهي مدنية وبيا

ايها الناس فهي مكية والاصح ان هذا على الاغلب وفي العهد والوفاء

بمعنى واحد والمراد بالعقود ما يعقده الناس في معاملاتهم وقيل المراد

بالعقود العهود التي عقدها الله على عباده والاولى الحمل على الجميع لعموم

اللفظ وعدم ثبوت المخصص فهنا فوائد آ الوفاء بالعقد القيام بمقتضاه

فان كان لازما وجب الوفاء بلزومه وان كان جائزا وجب الوفاء بجوازه

ح يكون في العقد اجمال يعلم حاله من البيان النبوي او الامامي م العقد

شرعا اسم للايجاب والقبول وهو قد يكون لازما من طرفيه كالاجارة والمزارعة

والمساقاة والصلح والوقف والنكاح والهبة في بعض صورها والكتابة بنوعيها

على الاقوى وعقد السبق على قول والضمان وقد يكون جائزا من طرفيه كالوديعة

والعارية والقراض والشركة والوكالة والوصية والقرض والجعالة والهبة في

بعض صورها وقد يكون لازما من طرف وجائزا من آخر كالرهن وكفالة البدن

وعقد الذمة والامان وقيل والهبة من ذوي الرحم او مع القربة او مع التعويض

او التصرف والاولى اللزوم من الطرفين اذ لا يجب على الواهب القبول
بنسخ المرتب لانه ملك جديد وقد يكون جايزا في مبدائه ثم يؤل الى اللزوم
كالهبة بعد القبض وقبل احد الثلثة السابقة والوصية قبل الموت والقبول ويلزم
بعدهما وقد يكون لازما في مبدائه ثم يصير جائزا كالبيع اذا طرأ عليه فسخ بخيار
او فوات شرط معين او وصف كذلك او انفساخ كتلف مبيع قبل قبضه او
ثمن كذلك او غيره كذلك ٥ كل عقد لازم يجب فيه امور ١ ان يكون ايجابه وقبوله
لفظيين ٢ ان يوقعا عربيا اختيارا ٣ ان يوقعا بصيغة الماضي ٤ فورية
القبول ومطابقته بما يعد كذلك عرفا وكذا يجب في الرهن على الاولى ٥ تنجيزه
فلا يقع معلقا ولا يجب في الجايز شيء من ذلك بل اللفظ الدال على المقصود منها
مع القرينة ٦ يجب في كل عقد صدوره عن مالك او حكمه كالاب او الجد له او الوكيل
او الوصي او الحاكم او الامين او القاضي او ناظر الوقف او الملتقط اذا خاف
هلاك اللقطة وتعذر الحاكم وكذا الودعي في الوديعة او بعض المؤمنين في مال
الطفل عند تعذر الولي ٧ يجب في كل عقد اشتماله على مقتضاه فلو شرط فيه
غير مقتضاه كان باطلا فيما يكون ركنا فيه وما لم يكن ركنا فيه ويشتمل على
غرر او محرم فكذلك والا فجايز وحكم العقد الصحيح ترتب اثره وتوابعه
وحكم غير الصحيح عدم ترتب اثره وتوابعه والشرط اللازم الوفاء هو ما
يقع بين الايجاب والقبول فلو تقدم العقد او تأخر فلا اثر له ٨ حيث اخرنا

العقود بالمعنى الاعم يصلح الآية للاستدلال بها على وجوب ايفاء النذر و
العهد واليمين بما عقده مع ربه او مع غيره مما لم يخالف المشروع كالمزارعة والمساقاة
والسكنى والاجارة وغير ذلك من الاحكام والايقاعات فلنذكر ما ورد من الآيات
في مشروعية شيء منها نصا او ظاهرا وذلك انواع **الاول الاجارة** وفيها آيتان
قوله يا ابت استأجره وقوله على ان تاجرني ثماني حجج دلتا على مشروعية الاجارة (في القصص)
وان كانت في شرع غيرنا لاصالة عدم النسخ مع اشتمال عقدها على كونه من تتمات
نظام النوع لانه مما يضطر اليه لما تقرر في العلوم الحقيقية ان الانسان لا يمكن
ان يعيش وحده فيفتقر الى المعاوضة وذلك غير واجب على الغني القيام به فيجوز
اخذ العوض عليه فيسوغ المعاوضة على المنفعة وذلك هو المط وفي الآية الثانية
اشارة الى وجوب ضبط العمل بالمدة ان قدر بها والا فبغيرها من الضوابط
الثاني الشركة وذكر المعاصر وغيره ثلث آيات ١ فكلوا مما غنمتم حلالا (في الانفال)
طيبا دلت على اشتراك الغانمين في الغنيمة بجمعهم في الخطاب ٢ قوله في
المواريث فهم شركاء في الثلث وكذا ما فيها من اقتضائها الشركة التي اما ٣ (في النساء)
انما الصدقات للفقراء والمساكين على قول من يقول بوجوب البسط على كل الاصناف (في التوبة)
والاصح انها لبيان المصرف فلا تدل على الشركة وهذه الآيات تدل على حصول
معنى الشركة فيجوز تعاطيها بايجاد اسبابها وهي تتحقق بامور ١ مزج المتساويين
بحيث لا تمايز لاحدهما عن الآخر ٢ يملك الشخصين سلعة واحدة بالبيع او بما

يشبهه من العقود ٣ جاز بهما معًا سلعة واحدة دفعة وفي معناه قبضهما
سلعة واحدة من دينهما ولا حكم للشركة بمعنى ذلك من الوجوه والمفاوضة
والابدان الثالث المضاربة وهي ان يدفع الشخص الى غيره مالًا من احد
النقدين المسكوكين ليتصرف في ذلك بالبيع والشرآء على ان له حصة
معينة من ربحه وفيه ثلث آيات ١ فانتشروا في الارض وابتغوا من
فضل الله ٢ واذا ضربتم في الارض ٣ وآخرون يضربون في الارض يبتغون
من فضل الله قال المعاصر يمكن ان يستدل بها على جواز المضاربة لانها دلت
على رجحان التكسب ولم يفرق بين كونه بمال المكتسب او بمال غيره فتعدى في الاستدلال
بها نظر يعلم مما تقدم في باب القرض ولان الضرب في الارض التصرف فيها وهو اعم
من المتنازع فيه والعام لا دلالة له على الخاص وايضا المضاربة يكون حضرًا او سفرًا
فالاستدلال بالثالثة يخصص موضوعها الرابع الابضاع وهو ان يدفع الانسان
الى غيره مالًا ليبتاع له متاعًا ولا حصة له في ربحه وفي مشروعيتها آيات ثلث
١ وقال لفتيانه اجعلوا بضاعتهم في رحالهم ٢ وجئنا ببضاعة مزجاة ٣
ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم والبضاعة في هذه الآيات هي ثمن طعام
اشتروه من يوسف وفي العرف لا تطلق الا على ما وقع فيه التجارة وفي
اصطلاح الفقهاء بقي على ما ذكرناه ثم اعلم ان عامل البضاعة حيث لا حصة
له في الربح فان تبرع بالعمل فلا اجرة له ايضا والا كان له اجرة مثل عمله في تلك

في سورة الجمعة

في النساء

في المزمل

هذه ثلث آيات في سورة يوسف

البضاعة الخامس الايداع وفيه آيات ثلث ١ ان الله يأمركم ان تؤدوا
الامانات الى اهلها ٢ فان امن بعضكم بعضًا فليؤد الذي اؤتمن امانته
٣ وان من اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من ان
تأمنه بدينار لا يؤده اليك الا ما دمت عليه قائمًا وهنا فوائد ١ الامانة مشتقة
من الامن الحاصل من حسن الظن بالمستأمن فيجب عليه ان يكون كذلك فيحرم عليه
الخيانة والتعدي والتفريط باهمال اسباب حفظها من الموذيات ويختلف ذلك
بحسب اختلاف الامانة في كيفية حفظها عرفا ٢ الامانة فيه الحكم يعني المالك يقتضي
عدم الضمان وهي قد يكون من المالك كالوديعة والعارية والرهن والاجارة ونحوها
وقد يكون من الشرع وهي المسماة بالامانة الشرعية فالاية الاولى شاملة للقسمين
والاخيرتان يختصان بالقسم الاول ٣ يجب في الامانة الشرعية المبادرة الى
اعلام المالك مع المكنة فان تمكن واهمل ضمن والا فالظاهر عدم الضمان ولها
صور ١ لو اطارت الريح الثوب الى داره فيجب الاعلام او اخذه ورده الى مالكه
٢ انتزاع الصيد من المحرم او من محل اخذه من الحرم ٣ انتزاع المغصوب من
الغاصب بطريق الحسبة ٤ اخذ الوديعة من صبي او مجنون خوف اتلافهما ٥
تخليص الصيد من خارج لتداويه او من شبكة في الحرم ٦ لو تلاعب الصبيان بالجوز
او البيض وصار في يد احدهما جوز الآخر او بيضه وعلم به الولي فانه يجب رده
على ولي الآخر ولو تلف في يد الصبي قبل علم الولي ضمنه في ماله ولا عبرة بعلم غير

في النساء

في البقرة

في آل عمران

الولي كام واخ لانه ليس تقيا عليه فلو اخذه احدهما بنية الرد على المالك
امكن الحاقه بالامانة ولو كان احد المتلاعبين بالغا ضمن ما اخذه من الصبي
وهل يضمن الصبي ما اخذه من البالغ نظر اقربه عدم الضمان لتسليطه على اتلافه
٧ لو لطف المقاص بعين جنس حقه فهل هو امانة شرعية حتى يباع الاقوى الضمان
عند بعض الاصحاب وهو جيد لكن في قدر حقه اما الزايد عن قدر حقه اذا
لم يمكن التوصل الى حقه الا به فالاجود عدم الضمان لكن كان له امانة فلم يجد الا
دابة تساوي ما تيعن ٨ لو مات المودع ولم يعلم الوارث بالامانة وكذا الوادع
الوكيل ما لا يوصل الى المالك فوصل الودعي الى ملك ولم يعلم المالك بها وكذا لو
لو بلغ الطفل ورشد ولم يعلم بماله وامثال ذلك كثيرة واما الكتب المرسلة
فيقوى فيها ذلك ويحتمل العدم لانها ملك المرسل والامر بايصالها لا يقتضى الفورية
شرعا ويضعف بان العرف يقتضيه والشرع وان لم يقتضيه فلم يقتض عدمه ومن
هنا هل يجب رد الرقاع على ورثة المرسل يحتمل ذلك لملكه لها فينتقل الى ورثته
ويحتمل العدم للعادة هذا مع تبادعينها والا فلا ضمان قطعا تم يشترك الامانات
في عدم الضمان بغير التعدي والتفريط وفي وجوب الرد مضيقا الى المالك او
وكيله او وليه مع الطلب ويفترقان بوجوب الاعلام فورا في الشرعية وعدم
قبول قوله في ردها بخلاف غير الشرعية في الحكمين قوله تم في الثانية فليؤد
الذي اؤتمن امانته الامر هنا للوجوب بشرط الطلب من المالك او من بحكمه وفي

الآيتين حث على وجوب رد الامانة وتهديد صريح ووعظ على عدم ذلك
لقوله في آخر الآية الاولى ان الله نعما يعظكم به والوعظ هو التحذير من عقاب
الله تعالى والترغيب في ثوابه وقوله في الثانية وليتق الله ربه ٥ الممدوح
باداء الامانة في الآية الثالثة هم النصارى والمذموم هم اليهود لان النصارى لا
يستحلون اموال مخالفيهم في الاعتقاد بخلاف اليهود فانهم يستحلون اموال من
يخالفهم بدليل قوله حكاية عنهم ليس علينا في الاميين سبيل والمراد بالاميين من ليس
على دينهم فكذبهم الله في مقالتهم هذه بقوله ويقولون على الله الكذب وهم
يعلمون بانه كذب وقوله الا ما دمت عليه قايما اي الا مدة اقامتك على راسه
مبالغا في التقاضي والمطالبة السادس العارية وهي اذن في الانتفاع
بالعين تبرعا وموضوعها كل عين ينتفع بها مع بقائها واشتقاقها اما من العري
لعرائها عن العوض او من عار اذا ذهب ورجع فيه قول الشاعر اعيروا اخيلكم ثم اركضوها
اخو الخيل بالركض المعاد وذكر المصنف لمشروعيتها آيتين ١ وتعاونوا على البر
والتقوى ٢ ويمنعون الماعون ومدلول الاولى الامر بالتعاون على البر
وهو صريح في العارية لما قلنا من الاذن فيها تبرعا ومدلول الثانية انه عطفه
على امور مذمومة وهي السهو عن الصلوة والرياء بها فيكون المنع عن الماعون
وهو ما يتعاون به عادة مذموما ايضا قضية للعطف فيكون عدم المنع في
معرض المدح وذلك هو المط وهنا فوايد ١ العارية امانة وليست مضمونة خلافا

في المايدة

في الماعون

للشافعي محتجا بقوله ص لما استعار من صفوان بن امية درعًا فقال اغصبا يا رسول
الله فقال لا بل عارية مضمونة وليس بحجة بل هو اشتراط لضمانها ونحن نقول به
والا لكان تأكيدًا والتأسيس خير منه ٣ العارية تنفسخ بامور ١ بانتهاء الضمان
٢ التعدي او التفريط ٣ الاستعارة من غاصب ٤ استعارة المحرم الصيد
٥ كون العين ذهبًا او فضة ٦ الاستعارة للرهن ٣ ينتفع بالعين في كل ما
جرت العادة به عرفا ولو عين المالك نوعًا اقتصر عليه ولو خالف المتعدي ذلك
ضمن ولو تلفت بالاستعمال لا مع المخالفة لم يضمن السابع السبق والرماية
وفي مشروعيتها مصلحة جليلة وهي الارتياض لممارسة القتال مع الكفار لاعزاز
كلمة الاسلام والاذى في الاصل رهان وقمار وفي الحديث ان الملائكة لينفر من
الرهان ويلعن صاحبه الا في النصل والريش والخف والحافر ويدخل في النصل
الرمح والسهم والسيف وفي الخف الابل والفيل وفي الحافر الفرس والبغل والحمار

في الانفال

وهنا آيات ١ واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل وروي ان

في سورة يوسف

المراد بالقوة الرمي ٢ انا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فان الاصل
بقاء المشروعية وعدم النسخ ٣ فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب اي ما جريتم

في الحشر

عليه من الوجيف وهو سرعة السير الثامن الشفعة واشتقاقها اما من الشفع
وهو الزوج كان الشفوع كان فردًا فصار زوجًا او من الشفاعة وليس من الآيات
الكريمة ما يدل عليها صريحًا بخصوصيتها بل لما كان مشروعيتها لازالة الضيق والضرر

والمضاعفة الحاصل ذلك من الشركة فليستدل عليها ح بآيات تدل على رفع ذلك
كقوله تع وما جعل عليكم في الدين من حرج سورة الحج وقوله ولو شاء الله لاعنتكم وقوله
البقرة
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وموضوعها عندنا كل عقار مشترك بين
اثنين فيبيع احدهما حصته فللآخر الانتزاع من المشتري مع بذل الثمن له ولها
شروط نذكرها هنا كلياتها وهي ثمانية ١ كون الشركة في عقار ثابت لا ما ينتقل
من المبيعات ٢ انتقال الحصة بالبيع لا بغيره من العقود ٣ عدم زيادة الشركاء
على اثنين ٤ بقاء الشركة بالجزء المشاع فلو قسم وميز فلا شفعة الا مع بقائها
في الطريق او النهر ٥ قدرة الشفيع على الثمن ٦ ان لا يكون كافرا والمشتري
مسلمًا ٧ كون العقار قابلا للقسمة فلا شفعة في العضائد الضيقة ٨ المطالبة
على الفور لقوله ص الشفعة لمن واثبها ولا يثبت عندنا بالجوار ولا في غير ما ذكر من
المبيعات ولا مع زيادة الشركاء على اثنين ولا غير ذلك مما قيل لان هذا الانتزاع
على خلاف الاصل فيقتصر فيه على محل الوفاق التاسع اللقطة وهي اما انسان
او حيوان او مال او غير ذلك ولم يرد في الكتاب في شرعنا نصوصية عليها بل عموم
وتعاونوا على البر والتقوى وقوله فاستبقوا الخيرات ولا شك ان اخذ اللقيط
في موضع الحاجة به احسان اليه فلولا مشروعيته لادى الى تلفه المنافي لحكم الصانع
الجواد الكريم الرؤف الرحيم وقد ورد حكاية اللقطة في القرآن الكريم عن القرون

في القصص

الماضية كقوله فالتقطه آل فرعون وقوله يلتقطه بعض السيارة وهاتان

وان لم يكن في ظاهرهما امر لكن في مضمونهما تنبيه واشارة الى هذه الوظيفة
المناسبة للشفقة على خلق الله واعلم ان اخذ اللقيط واجب لظاهر قوله تعالى
وتعاونوا على البر لكن على الكفاية لحصول المقصود بقيام من يحضنه واما الحيوان
والمال فلهما احكام وتفاصيل علمت من السنة الشريفة النبوية والامامية يذكر في
غير هذا المكان **العاشر الغصب** وهو الاستيلاء على مال الغير بغير حق وقد
ورد في النهي عنه آيات كثيرة منها ما يدل بعمومه كقوله ولا تاكلوا اموالكم بينكم
بالباطل وقوله وان كثيرا من الاحبار والرهبان لياكلون اموال الناس
بالباطل ومنها ما يدل بخصوصه ويدل على جواز المقاصة والاستيفاء كقوله
فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وقوله وجزاء سيئة سيئة
مثلها وقوله ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل وتفاصيل ذلك
واحكامه مذكورة في المطولات من كتب الفقه فلنطلب منها لكنا نذكر هنا
فوائد ١ الاعتداء قد يكون بالاستيلاء وقد يكون بالاتلاف للعين او المنفعة
مباشرة او تسبيبا من العامد والمخطي ٢ يجب على الغاصب والمعتدي رد
ما غصبه او اتلفه او عوض ذلك فان لم يفعل تسلط المالك على الانتزاع وسماه
اعتداء وسيئة مجازا تسمية الشيء باسم مقابله ٣ مع وجود العين للمالك
انتزاعها وان لم يرض الغاصب ومع تلفها وبذل الغاصب عوضه واعترافه
لا يسلط على اخذ العوض الا برضاء الغاصب لان له الخيار في جهات القضاء

في البقرة

في التوبة

في البقرة

من اي امواله شاء فان ماطل او انكر ولا بينة او كانت على الاصح فللمالك اخذ
حقه من اي امواله انفق لكن المماثل اولى فان لم يجده اخذ المخالف ٤ المثل
في الاية يمكن حمله على المساوي في الحقيقة وعلى المساوي في الحكم وعلى المساوي في
المالية وقد يعبر عن الاول بما يتساوى اجزاؤه وكله في صدق الاسم وهو المراد
بالمثلي في عبارة الفقهاء ٥ المغصوب اذا كان مثليا بالمعنى الاول تعين مع
فقده مثله ولا اعتبار بتفاوت الاسعار في الزيادة والنقصان نعم حال الغصب
فان تعذر فقيمته حين الاعواز وان لم يكن مثليا بالمعنى المذكور وهو المعبر عنه
بانه من ذوات القيم تضمن بقيمته العليا من حين الغصب الى حين التلف ٦ فوائد
المغصوب ومنافعه مضمونة على الغاصب كالاصل بناء على القيم كما قلنا سواء انتفع
الغاصب بها او لا والحر المعتقل تضمن منافعه بالتفويت لا الفوات والعبد
كغيره من الاموال تضمن فوائده فواتا وتفويتا ٧ مع تعاقب الايدي على المغصوب
يرجع المالك على من شاء ببدل واحد وعلى الجميع ببدل واحد فان كان المرجوع
عليه مغرورا رجع على من غره والا فلا ٨ يجب رد المغصوب وان تعسر كالساجة
في البناء واللوح في السفينة وان ادى الى تلف مال الغاصب الا ان يخشى غرق الغاصب
او حيوان محترم او مال الغير الغاصب لم ينزع اللوح وشبهه وكذا الخيط المغصوب
جرح حيوان له حرمة وخيف التلف بالنزع لم ينزع وضمن في الجميع القيمة ولو
امكن في اللوح الصبر الى الساحل انتزع فيه واخذ الاجرة والخيار للمالك ولو طر

على المغصوب بنقص انتزع مع ارشه ولو خلطه الغاصب بمساويه او اجود ولم
يمكن التمييز تشاركا ولو كان بالاردى ضمن وكذا لو خلطه بغير جنسه كالزيت
بالشيرج ٩ زوايد المغصوب وان كان بفعل الغاصب مضمونة ان كانت متقومة
عرفا كالافلاك لو عدم المقوّم ووجد عينه لم يحي الاول وكانا مضمونين واما
لو كان الزايد بعين من الغاصب كالصبغ كلّفا الفصل وضمن النقص ١٠ المقبوض
بالبيع الفاسد حكمه حكم المغصوب في الضمان بعينه وكذا فوايده وزوايده
وبالجملة كل مضمون بعقد صحيح فهو مضمون بالفاسد وما فلا **الحادي عشر**
الاقرار وهو اخبار عن حق لازم للمخبر فالاخبار جنس وقولنا لازم للمخبر يخرج
الشهادة فانها اخبار عن حق لكنه لازم لغير المخبر ثم الحق قد يكون مالا وقد يكون
عقوبة وقد يكون نسبا والمال قد يكون معلوما فيتبع مدلول لفظه شرعا فان فقد
فعرفا فان فقد فلغة وقد يكون مجهولا فيرجع الى تفسير المقر بالمحتمل والعقوبة
ان عينها الزمه وان ابهم رجع اليه سواء كانت العقوبة عليه لقذف او لجناية على
غيره والنسب يلزم مع الشرائط وانتفاء الموانع حسا وشرعا وفيه آيات ١
فاعترفوا بذنبهم والاعتراف افتعال من المعرفة ويقال عرفا الاقرار مع (في سورة تبارك)
المعرفة بما اقر به فلو لم يكن دليلا لما رتب الذنب والدعاء عليهم بقوله
فسحقا لاصحاب السعير اي بعدا لهم من رحمة الله من اسحقه اذا ابعده
٢ وشهدوا على انفسهم وشهادة الانسان على نفسه اقرار بما شهد به ٣ قال (في سورة الانعام)

ءاقررتم واخذتم على ذلكم اصري قالوا اقررنا ودلالتها على لزوم الحكم للمقر ظاهرة (في آل عمران)
تفريع لو قال لي عليك كذا فقال انا مقر لك به لزمه قطعا اما لو قال انا مقر هل
يلزم ذلك ام لا قيل لا يلزمه لاحتمال الاضمار يعني ما تقدم اي مقر بالوحدانية او
النبوة او ببطلان دعويك فلا يكون صريحا في الجواب اذ هو اعم ولا دلالة للعام
على الخاص وقيل يكون اقرارا لوجوده عقيب الدعوى فيكون منصرفا اليها
للعرف وللآية فانهم لم يقولوا اقررنا بذلك ان قلت انما ترك ذكر المتعلق لعلمه
بقصدهم ذلك ولذلك ترك ذكره في السؤال بقوله ءاقررتم ولم يقل بذلك قلت
مراده تعم الزامهم باقرارهم وكلامهم ولذلك قال فاشهدوا اي ليشهد بعضكم على
بعض فيكون المراد اقرارهم لا قصدهم لعلمه بذلك ثم اعلم ان الصور المفروضة هنا
لفظا اربعة ١ انا مقر لك به وهو صريح في الاقرار ٢ انا مقر لك ولم يقل به
وفي هذا احتمال انه مقر لك بغيره فلا يكون صريحا في جوابه ٣ انا مقر به ولم
يقل لك قال العلامة يكون اقرارا وظاهر كلام الشهيد لا يكون اقرارا لاحتمال
اقراره به لغيره لا له ٤ انا مقر لا غير ولم يذكر الضميرين وفيه الاحتمالان
المتقدمان وظاهر الآية يدل على كون الكل اقرارا وحذف الضمير الدال على
الربط لا ينفي هنا لانه كثيرا ما حذف الضمير للعلم به ويؤيده العرف وقرينة الخطاب.
ولانه لو قال نعم في هذه الصور كان اقرارا فكذا فيما قلناه **الرابعة** كونوا (في النساء)
قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم وتقريره كما تقدم الم ياتكم نذير (في تبارك)

في الاعراف

قالوا بلى وكذا قوله الست بربكم قالوا بلى يستدل بهاتين الآيتين وشبههما
على كون حرف الايجاب يصلح اقرارا دان بلى للايجاب بعد النفي ونعم تقرير لما
سبق ان نفيا فنفيا وان ايجابا فايجابا ولذلك قال ابن عباس في الاية الثانية
لو قالوا نعم لكفروا اي نعم لست بربنا وفيه نظر لان اهل العرف يستعملون نعم
بمعنى بلى جيد يدل عليه قول الشاعر اليس الله يجمع ام عمرو وايانا فذاك بنا تدانى
نعم وترى الهلال كما اراه ويعلوها النهار كما علاني والحق هنا التفصيل
وهو ان الكلام ان صدر عن اهل اللغة لم يكن اقرارا وان صدر من اهل العرف
كان اقرارا وهنا فوائد ١ في الاية الاولى اشارة الى كون المقر ذا معرفة بما اقر
به فيدخل في ذلك اشتراط بلوغه وعقله ورشده ٢ في الاية الثانية والثالثة
اشارة الى وجوب الحكم على المقر بما اقر به مطلقا كما يجب الحكم بالبينة ولهذا
سماه شهادة فيكون الاقرار احد ادلة الحكم ٣ في الاية الرابعة اشارة الى وجوب
الاقرار بالحق اللازم للمقر كقوله كونوا قوامين بالقسط اي بالعدل والامر للوجوب
٤ في الاية الثالثة ولهذا تم على ذلكم اصري اي عهدي سمي العهد اصرا لانه
يوصر اي يشد والاصار ما يعقد به الشيء ويشد ولان الوفاء به شديد

الثاني عشر الوصية وهي مشتقة من وصى يصي اي وصل يقال اوصى يوصي
ايصاء ووصى يوصي توصية والاسم الوصية والوصاة وشرعا تمليك
عين او منفعة بعد الوفاة سمي ذلك وصية لان الموصي يصل تصرفه بعد الموت

بما قبله وفيه آيات ثلث ١ كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية
للوالدين والاقربين بالمعروف حقا على المتقين فمن بدله بعدما سمعه فانما اثمه
على الذين يبدلونه ان الله سميع عليم فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح
بينهم فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم هنا فوائد ١ كتب اي فرض وفاعله
الوصية وانما ذكر لكون تانيث الوصية غير حقيقي او لوجود الفصل او لان
معناها ان يوصي ومعناه المصدر وحضور الموت ظهور اسبابه وامارته
والخير المال بدليل قوله تعالى وانه لحب الخير لشديد ٢ قيل الاية منسوخة باية
الارث وبقوله صلعم ان الله اعطى كل ذي حق حقه الا لا وصية لوارث قلنا
الاصل عدم النسخ ولان شرطه المنافاة ولا منافاة بين الوصية والارث اذ
هو زيادة في الصلة ولو سلم النسخ فهو رافع للوجوب الى الجواز وذلك
لان رفع المركب لا يستلزم رفع جميع اجزائه كما بين في الاصول واما الحديث
فيمنع صحته ولو سلم فاحاد لم ينسخ به الكتاب عند الاكثر ولو سلم جواز النسخ
به لكان لنا هنا ان نحمله على التخصيص بما زاد على الثلث والتخصيص خير
من النسخ لما تقرر في الاصول او نحمله على الاضمار الذي هو خير ايضا اي لا وصية
واجبة لوارث وبالجملة الاجماع منعقد على مشروعية الوصية فلا يكون منسوخة
فيكون منسوخة الحديث على تقدير صحته مخصصا وليس تخصيص الوارث
بعدم الوصية له مطلقا اولى من تخصيص الوصية بما زاد على الثلث فهو

اصحابنا عن ق عم انه سئل هل يجوز الوصية للوارث فقال نعم وتلا هذه الآية
واما رواية السكوني عن جعفر عم عن علي عم انه قال من لم يوص عند موته لذوي
قرابته ممن لا يرث فقد ختم عمله بمعصية فضعيفة لكون السكوني عاميا
ومع تسليمها فلا ينفي الوصية للوارث الا من حيث مفهوم المخالف وليس بحجة
م دلالة الآية على جواز الوصية للوارث ظاهرة لان الوالدين وارثان قطعا
وكذا قوله والاقربين يعم كل قريب وارثا كان مع الوالدين كالاولاد اجماعا
والاخوة عند الخصم او غير وارث لان الجمع المعرف باللام للعموم كما تقرر في
الاصول **فائدة** الاقارب الذين يرثون لكن معهم من يحجبهم كالاخت مع الاب
او مع الولد يستحب الوصية لهم وبه قال جميع الفقهاء وعامة الصحابة وقال
قوم يجب الوصية لهؤلاء وهو ضعيف م اختلف في المال المتروك الذي
تعلق الامر بحصوله فقال الزهري كلما يقع عليه اسم المال قليلا كان او كثيرا
وقال النخعي من الف الى خمسمائة درهم وقال ابن عباس ثمانمائة درهم وروي
عن علي عم انه دخل على مولى له في مرضه وله سبعمائة درهم او ستمائة فقال الا
اوصي فقال لا انما قال الله ان ترك خيرا وليس لك كثير مال قال الراوندي
وبهذا نأخذ ه قوله بالمعروف قيل المراد بالمعلوم فعلى هذا لا يصح الوصية
بالمجهول وهو باطل عندنا فانه لو اوصى بشيء او بجزء او بنصيب صح لعموم الآية
الثانية ورجع في تعيين المنصوص الى الوارث وقيل المراد بالعدل وهو اولى

فيحتمل وجوها آ انه مما لا يزيد على الثلث ب ان يوصي للفقير والاشد حاجة
ولا يفضل الغني على الفقير ج ان لا ينقص لورثته لو كانوا فقراء ولو اوصى
بما دون الثلث د ان يقلل في الوصية ولو كان الوارث غنيا فالربع افضل
من الثلث والخمس افضل من الربع والسدس من الخمس لما ورد عن سعد بن ابي
وقاص قال مرضت فجاء رسول الله صلعم يعودني فقلت يا رسول الله اوصي بمالي
كله قال لا قلت النصف قال لا قلت الثلث قال الثلث والثلث كثير انك
ان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس بايديهم
قوله حقا مصدر اي حق ذلك حقا ه فمن بدله بعد ما سمعه الى آخره الوصية
وان كانت جائزة لكن يجب العمل بها بعد الموصي من غير تغيير ولا تبديل ولذلك
قال فمن بدله اي بدل ذلك الايصاء من وصي وشاهد ووارث وحاكم و
غيرهم بعد ما سمعه وتحققه فانما اثم ذلك التبديل على المبدل والضمير في بدله
راجع الى مصدر وصى وهو الايصاء ان الله سميع عليم وعيد للمبدل و
للمغير اي سميع ويعلم التبديل والتغيير فلا يفوته شيء و فمن خاف اي توقع
او علم من قولهم اخاف ان يرسل السماء من موص قرأ حمزة والكسائي وابو بكر
موص من وصى بالتشديد والباقون موص بالتخفيف من اوصى يوصي
والضمير في خاف يرجع الى من والجنف الميل الى افراط او تفريط او اثما بان
يوصي بالباطل اي بما لا يجوز الوصية به كالمحرمات فعلى هذا الجنف هو الوصية

من زايد على الثلث اي بما فيه اضرار بالوارث فاصلح بينهم اي بين الوارث
والموصى له فلا اثم عليه وفي الكلام تنبيه على ان مطلق التبديل والتغيير غير
منهي عنه بل التبديل بالباطل عن الحق اما من الباطل الى الحق فجائز وقيل كان
الاوصياء يمضون الوصية بعد نزول قوله فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على
الذين يبدلونه ولو كانت الوصية بمهما كانت ولو بالمال كله فنسخ بقوله
فمن خاف الى آخره وقيل المراد فمن خاف من موص في حال مرضه الذي يريد
الوصية فيه جنفا او اثما فلا جناح عليه ان يرده عن ذلك ويشير عليه بالنهج
الصحيح ويصلح بين الموصى والورثة والموصى له بحيث لا يقع بينهم
خلاف يؤدي الى الاثم ويكون الخوف على ظاهره ولا يكون متعينا لا متوهما
وهو وجه حسن جيد مطابق غير ان الاول عليه الاكثر وبه قال قد صرح
وكفى بقوطهما امرحجا لقوله فان الله غفور رحيم بعد لمن بدل الباطل
بالحق مقابل لوعيد من بدل الحق بالباطل **الثانية** من بعد وصية يوصى
بها او دين وكذا قوله من بعد وصية توصون بها او دين وقوله من بعد
وصية يوصين بها او دين دلت هذه الآيات ونظايرها على تاخر الميراث
عن الوصية والدين بقي هنا سوال تقريره لم قدم الوصية على الدين مع ان
الفقهاء مجمعون على تقديم مؤنة التجهيز من اصل التركة ثم الدين من الاصل
ايضا ثم الوصية من الثلث وايضا الدين يجب اداؤه سواء كان اوصى به الميت

الآيات الثلث في النساء

او ان الوصية لا يجب الا اذا اوصى بها والجواب ان او هنا بمعنى الا تقديره
من بعد وصية الا ان يكون هناك دين فان قلت ان او لا يكون بمعنى الا او الى
ان الا اذا دخلت على فعل مضارع وهنا ليس كذلك قلنا الفعل هنا مقدر وهو
يحصل او يكون او يوجد وانما قدرنا ذلك لئلا يلزم حمل القرآن على الركاكة فان
قلت اذا كانت بهذا المعنى يجب ان يكون جوابا لاحد الامور الثمانية وليس
ههنا شيء منها قلت هي هنا جواب الامر اذ تقديره يوصيكم الله اعطوا اولادكم
وهذا احسن من قول من قال ان او هنا للاباحة لتدل على ان الوصية والدين
واجبان مستحقان للتقديم على قسمة التركة مجتمعين ومتفرقين وانما قدم
الوصية لانها مشبهة بالميراث شاقة على الورثة مندوب اليها لانا قلنا
مطابق للقاعدة الشرعية معضود بالدليل اللغوي **فوايد ا** دلت هذه
على مشروعية الوصية مطلقا لوارث وغيره وانها مقدمة على الميراث
ب ظاهر الآية يقتضي وجوب العمل بالوصية مطلقا والاجماع والاحاديث خصا
ذلك بالثلث فما دون وان الزايد موقوف على اجازة الورثة **ج** استدل
الشافعية وبعض الفقهاء بالآية على ان الموصى له يملك الوصية بالموت
لانه جعل الارث بعدها فلو لم ينتقل الى الموصى له بقي بغير مالك لان الميت
زال ملكه بالموت ولان الملك يستحيل كونه بلا مالك لانه نسبة بينه وبين المملوك
ويستحيل ايضا نسبته للميت فان الموت علة في زوال الاملاك عنه ويستحيل ايضا

ثبوته للوارث والا لتلقى الموصى له الملك عنهم وهو باطل اجماعا فعلى هذا
يكون القبول كاشفا وقال جماعة ان القبول سبب في الملك لان الملك حادث
لا بد له من سبب ليس هو الموت وحده والا لكان من غير قبول ولا الايجاب وحده
لذلك ايضا ولا هما معا لانهما لو كفتا لما صح الرد بعدهما قبل القبول كما لا يصح
بعد القبول لكنه يقع الرد بعدهما ولا يقع بعد القبول وليس الفارق الا
حصول الملك في الثاني دون الاول فعلى هذا يكون الملك قبل القبول للوارث
لكنه غير مستقر كما يملك المشتري المبيع في زمن الخيار فان وقع الفسخ عاد الملك
الى البايع كذا هنا اذا قبل الموصى له عاد الملك اليه والا استقر ملك الوارث
ولان الملك قبل القبول وبعد الموت لا بد له من مالك ليس هو للميت لعدم صلاحيته
ولا للموصى له لعدم قبوله فيكون للوارث وهو المط ويجاب عن الاية بان المراد
بعد وصية كاملة وهي المشتملة على الايجاب والقبول وهذا القول يقوى في
نفسي ويتفرع ملك النماء قبل القبول فعلى الثاني يكون للوارث وعلى الاول
يكون للموصى له حكم اطلاق الاية يقتضي عدم اشتراط تعيين الموصى به ولا الموصى
له كما لو اوصى لاحد هذين فانه يعين الوارث او اوصى بعتق هذين فانه
يعين الوارث ايضا نعم يستحب القرعة لازالة التهمة الثالثة ثم اجعل على
كل جبل منهن جزءا وقوله لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم ولو
اوصى بجزء من ماله قال الشافعي ليس فيه مقدر والامر فيه الى الورثة وأجمع

في البقرة

اصحابنا على خلافه ولكن اختلفوا فقال الشيخ وجماعة انه العشر استدلالا
برواية ابن سنان عن الصادق عم صحيحا قال ان امرأة اوصت الي وقالت
ثلثي تقضي به ديني وجزء منه لفلانة فسالت ابن ابي ليلى فقال ما ارى لها
شيئا ما ادري ما الجزء فسالت الصادق عم بعد ذلك وخبرته الخبر فقال كذب ابن
ابي ليلى لها عشر من الثلث ان الله امر ابراهيم عم وقال له اجعل على كل
جبل منهن جزءا وكانت الجبال يومئذ عشرة فالجزء هو العشر ومثله رواية
ابان بن تغلب عن الباقر عم وقال المفيد وسلار انه السبع استدلالا برواية
ابي بصير قال سالت ابا الحسن عم عن رجل اوصى بجزء من ماله فقال واحد
من سبعة ان الله يقول لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم ومثله
رواية اسمعيل بن همام عن الرضا عم والاقوى العمل على الاول لان الاصل بقاء
الملك على الوارث خولف في العشر لانه اقل ما قيل ولولاه لحمل على اقل ما يتمول
كما لو اوصى بنصيب وشبهه وكذا قال الشيخ لو اوصى بسهم كان ثمنا لانه اقل
السهام المفروضة وبشيء كان سدسا حملا على اية الخمس لانه يقسم ستة اقسام
وهو ضعيف وقال الشافعي هنا كما قال في الجزء الرابعة يا ايها الذين امنوا
شهادة بينكم اذا حضر احدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم او
آخران من غيركم ان انتم ضربتم في الارض فاصابتكم مصيبة الموت تحبسونهما
من بعد الصلوة فيقسمان بالله ان ارتبتم لا نشتري به ثمنا ولو كان ذا قربى

في المائدة

ولا نكتم شهادة الله انا اذا لمن الآثمين فان عثر على انهما استحقا اثما فآخران
يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الاوليان فيقسمان بالله لشهادتنا
احق من شهادتهما وما اعتدينا انا اذا لمن الظالمين ذلك ادنى ان يأتوا
بالشهادة على وجهها او يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم هنا فوائد

١ روى ان تميما الداري وعدي بن بدي خرجا الى الشام للتجارة وكانا
حينئذ نصرانيين ومعهما بديل مولى عمرو بن العاص وكان مسلما فلما قدموا
الشام مرض بديل فدون ما معه في صحيفة وطرحها في متاعه ولم يخبرهما
به واوصى اليهما ان يدفعا متاعه الى اهله ومات ففتشاه واخذا منه اناء
من فضة وزنه ثلثمائة مثقال منقوشا بالذهب فغيباه فاصاب اهله الصحيفة
فطالبوهما بالاناء فجحدا فترافعوا الى رسول الله ص فنزلت الاية فحلفهما رسول
الله ص بعد صلوة العصر عند المنبر وخلى سبيلهما ثم وجد الاناء في ايديهما فاتاهما
بنو سهم في ذلك فقالا قد اشتريناه منه ولكن لم يكن لنا عليه بينة فكرهنا
ان نقر به فرفعوهما الى رسول الله ص فنزل فان عثر على انهما استحقا اثما
فقام عمرو بن العاص والمطلب بن ابي وداعة السهميان فحلفا واخذا الاناء

٢ في تفسير الاية وحل تركيبها قوله شهادة بينكم مبتدا خبره محذوف اي
عليكم شهادة بينكم واثنان فاعل فعل محذوف اي يشهد اثنان وفائدة
الابهام والتفسير تقرير الحكم في النفس مرتين ولما قال شهادة بينكم كان

قايلا سال من يشهد فقال اثنان اي يشهد اثنان لا ان شهادة بينكم
مبتدا خبره اثنان لان شرط الاخبار بالمفرد ان يجمعهما ذات واحدة و
اذا حضر ظرف لمتعلق الجار والمجرور اي عليكم شهادة بينكم اذا حضر احدكم
اسباب الموت وحين الوصية بدل منه وقوله منكم اي من المسلمين وغيركم اي غير
المسلمين وقيل منكم اي من اقاربكم وغيركم اي من الاجانب وقد وقع الجار
والمجرور اذ هنا صفة للاثنان تحبسونهما اي تمنعونهما وهو صفة لآخران
والشرط مع جوابه المحذوف المدلول عليه بقوله او آخران من غيركم اعتراض
فائدته الدلالة على انه ينبغي ان يشهد منكم اثنان فان تعذر كما في السفر فآخران
من غيركم والاولى ان تحبسونهما لا تعلق لهما بما قبلها لفظا ولا محل لهما من الاعراب
والمراد بالصلوة صلوة العصر لانه وقت اجتماع الناس او انها وقت تصادم
الليل وملئكة النهار فاللام فيها للعهد وقيل اي صلوة كانت فاللام
للجنس وهو اولى وقوله لا نشتري هو المقسم عليه وان ارتبتم اي ارتاب الوارث
وهو اعتراض فائدته اختصاص القسم بحال الريبة والمعنى لا نستبدل بالقسم
او بالله عرضا من الدنيا اي لا نحلف بالله كاذبا لاجل نفع ولو كان المقسم
له ذا قربى وجوابه محذوف اي لا نستبدل ولا نكتم شهادة الله اي الله
الذي قد امرنا باقامتها فانا اذن اي اذا كتمناها من الآثمين وكان الشعبي
يقف على شهادة ويبتدئ آلله بالمد على حذف حرف القسم وتعويض حرف

للاستفهام عنه فان عثر اي اطّلع على انهما فعلا ما يوجب اثماً فشاهدان آخران
من الذين استحق عليهم وهم الورثة وقرأ حفص استحق على البناء للفاعل
والاوليان اي الاحريان بالشهادة لقرابتهما وهو خبر مبتدا محذوف اي هما
الاوليان او خبر آخران او بدل منهما او من الضمير في يقومان وقرأ حمزة وابو بكر
عن عاصم الاولين على انه صفة للذين او بدل منه قوله لشهادتنا احق من شهادتهما
اي يميننا اصدق من يمينهما لخيانتهما وكذبهما في يمينهما واطلاق الشهادة على
اليمين مجاز لوقوعها موقعها كما في اللعان قوله ذلك اي الحكم الذي تقدم
او تحليف الشاهد قوله على وجهها اي على نحو ما حملوها من غير تحريف
لا خيانة فيها قوله او يخافوا ان ترد اي اليمين على المدعيين بعد ايمانهم فيفتضحون
بظهور الخيانة واليمين الكاذبة وانما جمع الضمير لانه حكم يعم الشهود كلهم
الثالثة في هذه الآية احكام ١ ان الذي يحضره اسباب الموت ينبغي ان
يشهد عدلين على وصيته اما من ذوي نسبه او من اهل دينه وهو الاسلام
فان تعذر ذلك عليه بان كان في سفر فآخران من الاجانب اعني اهل الذمة
٢ انه اذا حمل الضمير في منكم على المسلمين في غيركم على غيرهم هل الحكم
باق غير منسوخ ام لا قال اصحابنا بالاول وجوزوا شهادة اهل الذمة مع
تعذر المسلمين في الوصية وقال جماعة من الفقهاء بالثاني وان الآية منسوخة
والاصح الاول لاصالة عدم النسخ ويكون الآية مخصصة لادلة اشتراط الايمان

والعدالة في الشاهد بما عدا الوصية نعم يشترط عدالتهم في دينهم ويقدمون
على فساق المسلمين ٣ اذا حمل الضمير في منكم على الاقارب دل على قبول
شهادة القريب على قريبه مطلقاً وفيه رد على من منع ذلك من المخالفين
وسيأتي تمام ذكره في كتاب القضاء والشهادات ٤ انه على قول اصحابنا
بقبول شهادة الذمي في الوصية مع عدم عدول المسلمين هل يشترط السفر
كما في ظاهر الآية ام لا الاصح العدم وبالاشتراط رواية مطروحة ٥ يرد
على قول اصحابنا بقبول شهادة اهل الذمة في الوصية على ظاهر الآية وعدم
نسخها سؤال وهو ان الآية دلت على انه اذا وقع ارتياب يحلف الشاهدان
والاجماع منعقد على عدم تحليف الشاهد فلا يكون الحكم بشهادتهما باقياً فيكون
منسوخاً والجواب على تقدير كون الآية حجة على المدعي وبقاء حكمها جاز ان
يكون التحليف مختصاً بهذه الصورة كما انه لو جاز قبول شهادة الذمي جاز
تحليفه ولهذا افتى العلامة بوجوب التحليف بعد العصر ونقول لا نسلم ان
تحليفهما لمكان شهادتهما حتى يلزم تحليف الشاهد الذي هو خلاف الاجماع بل
انما حلفا على تقدير دعوى خيانتهما ولم يكن لهما بينة بصدق قولهما فتوجه
اليمين عليهما وهذا اسد في الجواب ٦ رد اليمين على الورثة قبل سببه ظهور
خيانة الوصيين فان تصديق الوصي باليمين على تقدير امانته وعدم ظهور خيانته
وهنا ظهر خيانتهما والوجه انه انما رد اليمين لان الوصيين ادعيا الشراء عن

الميت فانكر الورثة الشراء فيتوجه عليهما اليمين على نفي العلم بالشراء ٧ جواز
شهادة اهل الذمة في الوصية عند اصحابنا مختص بالمال فلا يسمع في الولاية
اجماعا ٨ في جعل حين الوصية بدلا من اذا حضر تنبيه على الحضور والحث على الوصية
ووجوب الاشهاد بها لان البدل هو المقصود بالنسبة ٩ في الآية دلالة على جواز
التغليظ في اليمين بالوقت لقوله بعد الصلوة وفي القصة انه رسول الله صلعم
حلفهما عند المنبر وفيه دلالة على التغليظ بالمكان ١٠ قد يفهم من القصة انه
يجوز الدعوى لظاهر الظن او لقرينة كالكتابة وكذا يجوز التحليف ايضا للظن
مع عدم البينة لان الورثة ادعوا على الوصيين بمجرد الكتاب الذي وجدوه
في متاع الميت وفيه نظر لجواز استناد دعويهم الى علم غير الكتابة او الى اخبار محفوف
بالقرائن المفيدة للعلم ١١ ان الآية تقتضي جواز الدعوى بعد الحلف وهو خلاف
الفتوى ومناف لقوله عم من حلف فليصدق ومن حلف له فليرض ومن لم يرض
فليس من الله في شيء ويمكن ان يجاب عنه بان الدعوى انما توجهت بعد اعتراف
المدعى عليهما بالاناء وانه كان للميت ومع اعتراف الحالف يجوز المطالبة ثم لما
جازت المطالبة لمكان اعترافهما بملكية الميت التي حلفا على نفيها اولا ومراده
منهما ادعيا الشراء فانكر الورثة فحلفوا على نفي العلم وروي ان تميم الداري
لما اسلم كان يقول صدق الله ورسوله انا اخذنا الاناء فاتوب اليه واستغفره
١٢ فهم بعضهم من ظاهر الآية جواز الاستدلال بها على رد اليمين

من المنكر

من المنكر على المدعي خلافا لابي حنيفة فانه لم يجوزه وفيه نظر لان الرد هنا مجاز
والتحقيق ما قلناه من دعوى الشراء وانكار الورثة فيتوجه اليمين عليهم لمكان
انكارهم وحلفهم على عدم العلم واعلم ان الوصية كما يكون بالمال كذا يكون بالولاية
والولاية اما باخراج حق على الميت كدين او اداء امانة او بالنظر في حال اولاده
الاصاغر وحفظ اموالهم والسعي في تنميتها وهو البحث عن اليتامى فلنتبع
هذا الفصل بذكره والمراد باليتيم هو الصغير الذي لا اب له من اليتم وهو
الانفراد ومنه الدرة اليتيمة والاشتقاق يقتضي صدقه على الصغير والكبير لكن
العرف خصصه بالصغير وهذا البحث فيه آيات **الاولى** وابتلوا اليتامى
حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم ولا
تاكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا
فليأكل بالمعروف فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم وكفى بالله حسيبا
الابتلاء الاختبار وآنستم اي ابصرتم وادركتم وحتى حرف ابتداء لان بعده
جملة شرطية وهو اذا بلغوا والجزاء جملة اخرى شرطية وهي فان آنستم فالفاء
الاولى جواب الشرط الاول والثانية للثاني واسرافا وبدارا منصوبين
على الحال اي مسرفين ومبادرين والاولى انهما مصدران لانهما نوعان للاكل
لا انهما مفعول لهما كما قال الزمخشري لان الشيء لا يعلل بنوعيه وان يكبروا
مفعول به لبدارا اي لا تبادروا كبرهم بالاكل بمعنى ان ياكلوها خوفا ان

في النساء

يكبروا فتاخذوها منكم و يستعفف بمعنى يعف مثل يستقر بمعنى يقر وقال
الزمخشري انه ابلغ من يعف لانه يطلب بالسين زيادة العفة وفيه نظر
لان السين يطلب بها الفاعل اصل الفعل لا زيادته نحو استكتب اذا نور هذا
فهنا احكام ١ دل الامر بابتلائهم على وجوب الحجر عليهم في التصرفات والا
لا تنتفت فائدة الابتلاء الذي ترتب عليه وجوب دفع الاموال اليهم ٢
الاية ظاهرة في تقدم الابتلاء على البلوغ وفائدته عدم الاحتياج الى اختبار
آخر بل يسلم اليه ماله اذا علم رشده وقال بعض الجمهور انه بعد البلوغ وهو بط
والا لزم الحجر على البالغ الرشيد وهو بط اجماعا ٣ اختلف في معنى ابتلائه
فقال ابو حنيفة هو ان يدفع اليه ما يتصرف فيه وقال اصحابنا والشافعي وما لك
هو تتبع احواله في ضبط امواله وحسن تصرفه بان يكل اليه مقدمات البيع لكن
العقد لو وقع منه كان باطلا ويلزم على قول ابي حنيفة ان يكون العقد
صحيحا ٤ انه اشار الى غاية الحجر حتى اذا بلغوا النكاح وهو حال البلوغ
اي اوان يصلح له ان ينكح بان يحتلم او يبلغ خمس عشرة سنة عندنا وعند الشافعي
لقوله ع اذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كتب ماله وعليه واقيمت عليه الحدود
وعند ابي حنيفة ثمانية عشرة سنة هذا في الذكر والخنثى واما الانثى فعندنا تسع
سنين وقال الشافعي كالذكر وقال ابو حنيفة سبعة عشرة سنة وقال صاحباه كالذكر
وقال مالك كما حكى عنه البلوغ ان يغلظ الصوت وينشق الغضروف وهو راس الانف

قالوا واما

قالوا واما السن فلا تعلق له بالبلوغ وقال داود الحكم بالبلوغ بالمني وروايه
ابن عمر عن النبي صلعم انه رده عن الجهاد عام بدر وله ثلثة عشر سنة ثم رده
في احد وله اربعة عشر سنة وعرض عليه في الخندق وله خمس عشرة سنة تدل
على قولنا وهل يحصل البلوغ بالانبات قال اصحابنا نعم مطلقا وقال
ابو حنيفة لا مطلقا وقال الشافعي هو دلالة في حكم المشركين فاما المسلمين ففيه
قولان وقضية سعد بن معاذ وامره بان يكشف عن موتزرهم فمن انبت فهو من
المقاتلة ومن لم ينبت فهو من الذراري فبلغ ذلك النبي صلعم فقال لقد حكم
بحكم الله من فوق سبع ارقعة يصدق ما قلناه وهو عام ٥ انه لا بد مع البلوغ
من ايناس الرشد وهو عندنا عقل للمعاش بان لا يخدع في المعاملات و
التصرفات اللائقة به وهل يشترط صلاح الدين ايضا قال الشافعي نعم فيحجر
عنده على الفاسق وقال ابو حنيفة لا حجر عليه وبه قال اكثر اصحابنا اللهم
الا ان يكون فسقه باتلاف ماله فالحجر باق وقال الشيخ محتجا للشافعي ومنشاء
القولين خلو كلام المفسرين عن قيد العدالة قال ابن عباس الرشد ان يكون
ذا وقار و عقل وعلم ولم يذكر العدالة وقال قتادة العقل والدين وهو يدل
على العدالة ايضا اذ لا يكفي في صلاح الدين حسن الاعتقاد احتج الشيخ بوجوه
١ ان الرشد والغي صفتان متباينتان والفاسق موصوف بالغي فلا يكون
موصوفا بالرشد ٢ ان الفاسق سفيه فلا يجوز ان يعطى ماله بالاية ٣ ان

الحجر متحقق فلا يزول الا بدليل ولا دليل ويمكن ان يجاب عن الاول بالمنع من
ان وصفه بالغي يمنع وصفه بالرشد لانهما وان تضادا مفهوما لم يتضادا
متعلقا لانهما يطلقان في امور المعاش وامور المعاد والمراد بالرشد في الآية
في امور المعاش فجاز ان يكون الفاسق غاويا في امور معاده رشيدا في امور
معاشه نعم يلزم المنافاة لو كانا متناقضين لكنه ليس كذا وعن الثاني
بان الفاسق سفيه في معاده لا في معاشه وعن الثالث ان الدليل على
زوال الحجر هو الآية مع ما ذكرناه من جواب الشبهة ٦ علق دفع المال على
الرشد فاذا لم يحصل الرشد بقي على الحجر عندنا وعند الشافعي واصحاب ابي حنيفة
ولو طعن في السن عملا بانتفاء المشروط لانتفاء شرطه ولانه سفيه فلا يعطى
شيئا للآية وقال ابو حنيفة يزاد على زمان بلوغه سبع سنين ثم يعطى ماله
رشد او لا محتجا بقوله ص مروهم بالصلوة والصوم وهم ابناء سبع فان
هذه المدة هي مدة يتغير احواله فيها ورد هذا عليه لانه يقتضي ان يكون
البلوغ في اربعة عشر سنة او في احد وعشرين ٧ يجب دفع المال عند تحقق البلوغ
والرشد على الفور ولا يجوز التاخير لحصول سبب الدفع وهو البلوغ والرشد
ولاتيانه بالفاء الدالة على التعقيب ٨ قوله ولا تاكلوها اسرافا ايماء الى
جواز الاكل بوجه وهو قوله ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف قيل هو ان ياكل قدر
كفايته وما لا بد منه وقيل على قدر عمله وقيل اقل الامرين وهو اجود لقوله تعم

ولا تقربوا

ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن ولا ريب ان هذا احسن وفي الحديث
ان رجلا قال للنبي ص ان في حجري يتيما افآكل من ماله قال ص بالمعروف غير متأثل
مالا ولا واق مالك بماله فقال افاضربه قال مما كنت ضاربا منه ولدك وعن ابن
عباس ان ولي يتيم قال له افاشرب من لبن ابله قال ان كنت تبغي ضالتها وتلوط
حوضها وتهنأ جرباها وتسقيها يوم ورودها فاشرب غير مضر بنسل ولا
ناهك في الحلب وروى محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن رجل بيده
ماشية لابن اخ له يتيم في حجره ايخلط امرها بامر ماشيته قال ان كان
يليط حياضها ويقوم على مهنتها ويرد نادّتها فليشرب من البانها غير منهك
للحلاب ولا مضر بالولد ٩ المعنى دون الملاذ فظاهر الآية يقتضي عدم
جواز اخذه شيئا من مال اليتيم على عمله لقوله فليستعفف اي يعف كما قلنا
والامر للوجوب وهل يجب على الفقير اذا صار غنيا رد ما اخذ حال فقره ام لا
قال بعض المفسرين نعم والاولى عدم الوجوب وحمل ما ورد من ذلك على الندب
او على اخذه زايدا عن مستحقه فيجب رده ح واما ما اخذ بحق فقد ملكه
والاصل البراءة من وجوب الرد ١٠ اذا دفع الولي الى اليتيم المال فليشهد عليه
بقبضه وهو على الندب او على الارشاد الى المصلحة فان له فايدتين احديهما
دفع التهمة عن الولي باكل مال اليتيم وثانيهما سقوط الضمان لو انكر القبض او
سقوط اليمين لو ادعى الولي التلف بغير تفريط فظاهر الآية يقتضي عدم تصديق

في النساء

الولي في قوله الا بالبينة وبه قال الشافعي ومالك والحق فيه التفصيل كما قلنا
وهو قبول قوله في التلف بغير تفريط وفي النفقة على الطفل بما جرت العادة
به اما تسليم المال فلا يقبل قوله فيه الا بالبينة وهذا الامر بالاشهاد من حسن
نظر الله تعالى للاولياء وكمال لطفه في حقهم وقوله وكفى بالله حسيبا
اي كافيا في الشهادة عليهم بالدفع كذا قيل والاولى ان معناه وكفى بالله
محاسبا فان الاشهاد في الظاهر واما براءة الذمة في الباطن فالله متوليه
يوم القيمة **الثانية** وآتوا اليتامى اموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب
ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم انه كان حوبا كبيرا المامور بتسليم اموالهم
اليهم اما البالغون لما تقدم في الآية الاولى وسماهم هنا يتامى تسمية للشيء
باسم ما كان عليه لقرب عهدهم بالصغر حثا على ان يدفع اليهم اموالهم
اول زمان بلوغهم ولذلك امر بابتلائهم صغارا او غير البالغين فيكون الحكم
مقيدا ببلوغهم وايناس الرشد منهم قوله ولا تتبدلوا اي لا تستبدلوا
مثل استعجلوا اعني لا تستعجلوا والخبيث المال الحرام والطيب الحلال وقيل
المراد بالطيب هنا ما اعد في الجنة لمن عف عن مال الايتام وقيل المراد بالخبيث
الردي وبالطيب الجيد قال السدي كانوا يجعلون الشاة المهزولة مكان
السمينة قيل هذا تبديل لا استبدال اللهم الا ان يكون مكادته مع الصديق
فياخذ من الصديق عجفاء ويعطيه من مال اليتيم سمينة وقوله ولا تاكلوا

اموالهم الى اموالكم اي ضامين الى اموالكم وقيل الى هنا بمعنى مع والنهي عنه
هنا هو ما ليس على وجه الاجرة بالمعروف كما تقدم وعبر بالاكل لانه اعظم وجوه
الانتفاع والتصرف حيث يصير بدلا ما يتحلل قوله انه كان حوبا كبيرا اي ذنبا
كبيرا روي ان الآية نزلت في رجل عنده مال كثير لابن اخ له يتيم فلما بلغ
اليتيم طلب المال فمنع منه فترافعا الى النبي ص فنزلت فلما سمعها العم قال
اطعنا الله واطعنا الرسول ونعوذ بالله من الحوب الكبير ودفع اليه ماله فقال ص
ومن يوق شح نفسه ويطع ربه هكذا فانه يحل داره اي الجنة ولما اخذ
الفتى ماله انفقه في سبيل الله فقال النبي ص ثبت الاجر وبقي الوزر فقيل
كيف يا رسول الله فقال ثبت الاجر للغلام وبقي الوزر على والده قال بعض
الفضلاء هذا المعنى يحمل على ان والده لم يكن يتحرز في تحصيل المال من الشبهات
او لم يخرج حقوقه المالية وعندي في هذا الحمل نظر اذ مقتضاه ان في المال
حقوقا يجب ايصالها الى اربابها فكان يجب على النبي ص الامر بتسليمها الى مستحقها
ولا يدع الغلام ليتصرف فيها اذ لا يجوز له ص ان يقرر على الباطل فالاولى
ان يقال الوزر قد يراد به الثقل كما ورد التعبير عن مثل ذلك بالتعب كما في
ورد في حديث آخر الهناء لغيره والتعب على ظهره ومن يكفي في الثقل لزوم
الميت واسفه على فوات ثواب تصرفه في وجوه القرب وعدم انتفاعه
به في آخرته او انه اذا شاهد ما حصل لوارثه مما كدح في تحصيله تألم بذلك

وأما السؤال المشهور هنا وهو أن أكل مال اليتيم حرام مطلقًا منفردًا أو منضمًّا
فلم خص النهي بأكله منضمًّا فأجاب الزمخشري بأنهم لما كانوا أغنياء
فأكل مال اليتامى منهم أقبح وأيضًا كانوا يفعلون كذلك فنعي عنه نعيًا
عليهم وتسميعًا وقيل لا وجه للسؤال لأن قوله ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب
نهي عن أكل مال اليتيم وحده لما تقدم في التفسير الأول أي لا تتبدلوا أموالهم
مكان أموالكم ولا تأكلوها منضمة إلى أموالكم فقد استوفى النهي عن القسمين
معًا الثالثة ولیخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافًا خافوا
عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولًا سديدًا إن الذين يأكلون أموال اليتامى
ظلمًا إنما يأكلون في بطونهم نارًا وسيصلون سعيرًا قيل المراد بالآية الأولى
الذين يجلسون عند المريض ويقولون إن أولادك لا يغنون عنك من الله شيئًا
فقدم مالك في سبيل الله فيفعل المريض فيبقى أطفاله ضائعين كلًّا على الناس
فأمر هؤلاء بأن يخافوا الله في هذا القول ويقدروا أن أولادهم هم
المخلفون ويفعلون بهم ما أشاروا به ويقوي هذا القول قوله فليتقوا
الله وليقولوا قولًا سديدًا أي موافقًا بأن لا يشيروا بزيادة على الثلث
بل بأقل وقصة سعد بن أبي وقاص المتقدمة تدل على هذا المعنى فيكون الأمر
هنا للندب وقيل هو أمر للأوصياء بأن يخشوا الله في القيام بأمر اليتامى
وليقدروا أنهم لو كانوا هم الموتى وذريتهم الضعفاء تحت ولاية أوصيائهم

في النساء

كيف كانوا يخافون عليهم من الضياع ويريدون من الأوصياء بأن يفعلوا بأبنائهم
فليكونوا هم في ولاية اليتامى كذلك ثم إنه تمم أكد النهي عن تناول أموال
اليتامى زيادة عن تناول أموال غيرهم لمكان ضعفهم وعجزهم وغفلتهم فقال
إنما يأكلون في بطونهم نارًا أي سببًا للنار والتنوين فيه للنوعية أي نوعًا من
النار لا أي نار كانت وفي ذلك غاية التهديد قوله وسيصلون سعيرًا
أعاده ليعلم أن أكل مال اليتيم سبب تام لدخول النار لا أنه سبب ناقص صغير
بل هو كبيرة من الكبائر وسئل الرضا عم أدنى ما يدخل به النار من أكل مال
اليتيم فقال قليله وكثيره واحد إذا كان من نيته أن لا يرده إليهم ومنه
أيضًا أنه قال في مال اليتيم عقوبتين أما إحداهما فعقوبة الدنيا قوله وليخش
الذين الآية وأما ثانيهما فعقوبة الآخرة إن الذين يأكلون أموال اليتامى
ظلمًا الآية وعن ص عم قال في كتاب علي عم إن آكل مال اليتيم سيدركه وبال ذلك
في عقبه ويلحقه وبال ذلك في الآخرة وذكر الآيتين ولنتبع هذا البحث
بآيتين أحدهما ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قيامًا وارزقوهم
فيها واكسوهم وقولوا لهم قولًا معروفًا قال الضحاك المراد بالسفهاء النساء
فإنهن من أسفه السفهاء إذ السفه خفة العقل وهن نواقص العقول كما جاء
في الحديث وسواء كن أزواجًا أو بنات أو أخوات أو غير ذلك وفيه نظر
لأنه عدول عن الظاهر وخروج عن الحقيقة وتخصيص للعموم وقيل هو نهي

في النساء

لكل ذي مال ان يسلّم ماله الى السفهاء الذين لا يقومون بحفظ المال وحسن رعايته
بل يبددونه بتصرفاتهم الفاسدة لقوله اموالكم التي جعل الله لكم قياما
اي تقومون بها قياما لانكم لو ضيعتموها باعطاء السفهاء لضعتم واحتجتم
وقرئ قيما بمعنى قياما وفي الشواذ قواما وقوام الشيء ما يقام به كما يقوم ملاك
الامر ما يملك به وقال الفقهاء ومحققو المفسرين ان الخطاب للاولياء امروا
بان يمسكوا اموال اليتامى الى وقت بلوغهم ورشدهم وينفقوا عليهم ويؤيده
قوله وارزقوهم فيها واكسوهم وانما اضاف الاموال اليهم لانها من جنس
ما يقيم به الناس معايشهم كما قال ولا تقتلوا انفسكم وهذا اقرب واولى
لانه ملايم للآيات المتقدمة والمتاخرة وابعد حمل اللفظ على حقيقته
العرفية فان السفيه في عرف الفقهاء هو الذي يصرف امواله في غير الاغراض
الصحيحة وذلك مناسب للحجر عليه وانما اضاف الاموال الى الاولياء لانها في
تصرفهم وتحت ولايتهم فالاضافة لمطلق الاختصاص وقوله وقولوا لهم قولا
معروفا هو الوعد بالتسليم اليهم عند رشدهم وحضهم على سلوك طريق الصواب
في تصرفاتهم وهنا فوايد ا انما ذكر الحجر على السفيه منفردا بآية مع ان
ذلك معلوم من قوله فان آنستم منهم رشدا للدلالة على ان السفه
علة برأسه في الحجر سواء كان للصبي او البالغ وسواء كان تابعا للصبي
او طاريا بعد البلوغ والرشد خلافا لابي حنيفة فانه لا حجر على البالغ العاقل

للسفه والتبذير مخالفة صاحباه وتصرفه عنده جايز وان لم يوافق
مصلحة ٢ تعليق الحكم على الوصف مشعر بالتعليل عند الاكثر فهل مجرد طرو
السفه يقع الحجر او لا بد من حكم الحاكم قيل بالاول لحصول العلية وقيل بالثاني
لانها مسئلة اجتهادية يفتقر الى نظر وضبط فيتوقف على الحاكم وكذا الخلاف
في انه هل يزول الحجر بزواله او لا بد من الحكم والحق الاول في المسئلتين مع التحقق
٣ الحجر على السفيه مختص بالتصرف المالي عملا بالعلة فيتبع تصرفه في غير
المالي كالاستيفاء القصاص والطلاق وغيرهما بخلاف الصبي والبالغ
غير الرشيد فانه ممنوع من التصرف مطلقا ٤ تصرف السفيه في المال مع نظر
الولي او اذنه فيه مع موافقة للمصلحة جايز ماض بخلاف الصبي والمجنون
فان تصرفهما باطل ولو اذن الولي ووافق المصلحة ٥ في قوله وارزقوهم فيها
واكسوهم دون منها فايدة وهي ان ترزقوهم من ربحها لا من اصلها لئلا ياكلها
الانفاق او ان الرزق من الله فيها بمعنى ان الله جعل رزقكم ورزقهم فيها
فعلى الاول يمكن ان يحتج بالآية على وجوب التكسب بالمولى عليه لظاهر الامر
ولئلا ياكلها النفقة ويحتمل عدم الوجوب للاصل لان الاكتساب لا يجب في الحق
انه يجب استبقاؤه قدر النفقة فاما الزيادة على ذلك فندب وثانيهما
ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء اي عبدا لله ومملوكا اي
للناس لا يقدر على شيء اي على شيء من التصرفات والجملة صفة للمملوك

في النحل

منه تخصيص لبعض المكاتب والمأذون في التصرف فانهما يقدران على التصرف
في المال ويحتج بها على حكمين أ الحجر على المملوك في تصرفاته بمعنى عدم صحة شيء منها
الا باذن سيده لكن هذا العموم مخصوص بصحة تصرفه في طلاق زوجته و بعقود
اقراره بالمال وتتبع به بعد عتقه وكذا يقبل قول المأذون فيما هو من ضرورات
التجارة اما لو اقر المملوك بقصاص او حد فعندنا لا ينفذ في الحال خلافا
لابي حنيفة اللهم الا اذ يوافقه السيد فينفذ ب انه لا يملك شيئا سواء ملكه
مولاه اولا وبه قال الشافعي في الجديد واحمد واكثر اهل العلم وقال في القديم
يملك اذا ملكه مولاه وقال مالك يملك وان لم يملكه مولاه ووجه ما قلناه انه
ليس المراد من الآية نفي القدرة على الفعل لانه معلوم البطلان ضرورة فيكون
المراد انه لا يملك وهو المطلوب وايضا نفي عنه القدرة عموما لان النكرة في النفي
ثم خرج من ذلك ما اخرجه الدليل فبقي الباقي على النفي ان قلت ان النفي وان كان
عاما لكنه متعلق بعبد منكر وهو لا يدل على العموم فلا يلزم عدم تملك العبيد
كلهم قلت تعليق الحكم على المشتق يدل على كون المشتق منه علة في الحكم
كقولك اكرم العلماء فانه يدل على ان علة الاكرام علمهم فيعم اينما وجد المشتق
منه وصورة النزاع كذلك فيعم اينما وجد الملك وايضا يؤيد ما قلناه
قوله تعالى ضرب لكم مثلا من انفسكم هل لكم من ما ملكت ايمانكم من شركاء فيما
رزقناكم فانتم فيه سواء شبه حاله مع عباده في نفي المشاركة في الملك

بحال السادات مع مماليكهم ومعلوم ان عباده لا يشاركونه في الملك
فكذا المماليك احتج من قال بملكه بقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين
من عبادكم وامائكم ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله وجه الدلالة انه
لو لم يصح تملكهم لم يصح اغناؤهم لكن صح فيصح ولما روي ان سلمان كان عبدا
فاتى النبي ص بشيء فقال هو صدقة فرده فاتاه ثانيا وقال هذه هدية
فقبله فلو كان لا يملك لما قبله منه فاجاب الشيخ عن الاول بجواز ان يريد الله
اذ يغنيهم بالعتق وعن الثاني بالمنع من كون سلمان مملوكا حقيقة بل كان
محكوما عليه من غير التملك الشرعي وان سلم جاز ان يكون الهدية باذن سيده
وعلم النبي ص ذلك فقبلها وفي الجواب الاول نظر لانه ان توجه فانما يتوجه
على تقدير تزويج العبيد والاماء بالاحرار لانه ربما يؤدي الى عتقهم بسبب
اولادهم اما اذا زوجوا باشباههم فلا وايضا لو كان العتق غنى كان الرق
فقرا فح كان فقر العبيد متحققا فيكون حجة لنا وكلمة ان وان كان
محلها المحتمل لكن جاز استعمالها في المتحقق مثل قوله وان يك صادقا يصبكم
بعض الذي يعدكم الثالث عشر في عطايا المتبرعة كالوقف والسكنى والصدقة
والهبة وغير ذلك وليس في الكتاب آيات مختصة بذلك بل آيات يدل
بعمومها وظواهرها على الحض على فعل الخيرات فيدخل في ذلك ما ذكرناه
وقد ذكر الراوندي والمعاصر من ذلك آيات أ قوله تعالى لن تنالوا

في آل عمران

البر حتى تنفقوا مما تحبون ب وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا واعظم اجرا ج ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب الى قوله وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وقد مضى البحث في ذلك فلا وجه لاعادته وتمام البحث في الامور الاربعة مستوفى في كتاب الفقه الرابع عشر النذر والعهد واليمين فيه ابحاث الاول النذر وفيه آيتان الاولى وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه وما للظالمين من انصار ما موصولة وهي مبتداء ولتضمنها معنى الشرط دخل الفاء في خبره ومعناه وما انفقتم من نفقة في الطاعات او في المعاصي فان الله يعلم ذلك فيجازي على عمل من الثواب والعقاب بقدر عمله فانه لا يفوته شيء من خفيات الامور وكذلك حكم ما نذرتم من نذر في طاعة او معصية والضمير في يعلمه عائدا الى لفظ ما ولذلك ذكره وما للظالمين من انصار اي ليس للذين ينفقون الصدقات و ينفقون في المعاصي او لا يوفون بالنذر انصار يوم القيمة وهنا فوائد ا في ذكر العلم بعد الانفاق والنذر وارداقه بالظلم بسبب المخالفة دلالة على وجوب الوفاء بالنذر وذلك هو المط ب النذر قد يكون مطلقا كقوله لله علي ان افعل كذا من الطاعات وقد يكون مشروطا بحصول امر راجح او مندوب او مباح او انجاد من محرم او مكروه فيقول ان كان كذا فلله

علي كذا من الطاعات الواجبة او المندوبة ولا خلاف في انعقاد الثاني و في الاول خلاف والاصح انعقاده لعموم اني نذرت لك ما في بطني محررا وعموم قوله ص من نذر ان يطيع الله فليطعه وقال المرتضى بعدم انعقاده مدعيا الاجماع وان غلام تغلب نقل ان النذر لغة وعد بشرط فيكون كذلك شرعا لانه جاء بلغتهم والاصل عدم النقل واجاب القائل بانعقاده بمنع الاجماع لعدم تحققه ومنع النقل فانه نقل انه وعد بغير شرط وقد وجد في اشعارهم كقول جميل • تليت رجالا فيك قد نذروا دمي • وهموا بقتلي ما بثين لقوني ج النذر عبارة لفظية وكذا العهد واليمين فلا يكفي النية القلبية وان كانت شرطا من غير تلفظ وقال بعض الفقهاء بالاكتفاء وليس بشيء الثانية يوفون بالنذر ويخافون يوما كان شره مستطيرا نزلت هذه الآية الكريمة في علي وفاطمة ع وقصتها مشهورة والاستدلال بها من وجهين ا انها خرجت مخرج المدح لهم ع وذلك دليل رجحان الوفاء بالنذر ب ارداف الوفاء بخوف شر يوم القيمة وفيه دلالة على وجوب الوفاء اذ المندوب لا يخاف من تركه العقاب والمستطير المنتشر الثاني العهد وفيه آيات الاولى واوفوا بالعهد ان العهد كان مسئولا دلت على وجوب الوفاء بالعهد من وجهين ا صيغة الامر في قوله واوفوا والامر للوجوب ب كون العهد مسئولا ولا يسال عن غير الواجب فيكون الوفاء به واجبا

في هل اتى

في بني اسرائيل

في البقرة

في الانعام

الثانية وبعهد الله اوفوا ذلكم وصيكم به لعلكم تذكرون وهذه ايضًا
فيها امر صريح بالوفاء فيكون واجبًا واكد ذلك الوجوب بقوله وصيكم وفيه
حض عظيم على الوفاء وعلله بقوله لعلكم تذكرون اي لتتعظوا به لتنالوا

في النحل

مرتبة التقوى **الثالثة** واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان
بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ان الله يعلم ما تفعلون ولا تكونوا
كالتي نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا تتخذون ايمانكم دخلا بينكم
ان تكون امة هي اربى من امة عهد الله هنا اعم من ان يكون بنذر او عهد او
يمين لذلك قال ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وفي الآية احكام ا وجوب
الوفاء بالعهد ب وجوب الوفاء بمقتضى اليمين واكد ذلك بعدة تواكيد ا
جعلتم الله عليكم كفيلا اي رقيبا فان الكفيل مراعي حال المكفول وهو حفيظ
عليه ب ان الله يعلم ما تفعلون من الوفاء وعدمه وفيه تهديد عظيم على
النكث وحض على الوفاء ج شبههم في نقضهم وعدم وفائهم بحال التي نقضت
غزلها من بعد قوة انكاثا جمع نكث بكسر النون في خرقها وقلة عقلها وهي امرأة
يقال لها ريطة بنت سعد بن تيم وكانت خرقاء اتخذت مغزلا قدر ذراع
وصنارة مثل اصبع وفلكة عظيمة على قدرهما وكانت تغزل هي وجواريها من
الغداة الى الظهر ثم تامرهن فينقضن ما غزلن د وبخهم في نقضهم بقوله
تتخذون ايمانكم دخلا بفتح العين قال الجوهري هو المكر والخديعة وهو

منقول من قولهم فلان دخل في بني فلان اذا انتسب اليهم ولم يكن منهم وفي
انتصابه على انه مفعول ثان وتتخذون حال من لا تنقضوا اي لا تنقضوا ايمانكم
متخذين لها دخلا بينكم ان تكون امة هي اربى من امة اي لاجل ان امة هي اكثر
من امة نفسا او مالا او عزا او جاها اي انكم اذا حلفتم على امر لقلتكم وضعفكم
ثم كثر الله عددكم او مالكم لا تنقضوا الايمان وانبتوا عليها واربى منصوب
المحل لكونه خبرا وهي ضمير فصل وقال الزجاج انه مرفوع المحل على انه خبر المبتدا
وهي مبتدا ولا يجوز الفصل بين نكرتين ه انما يبلوكم الله به اي يختبركم
الله بالامر بالوفاء بالعهد ليجازيكم يوم القيمة على الوفاء والنكث وهنا
احكام ا في الآية اشارة الى ان حكم اليمين والعهد واحد ولهذا عبّر عن
العهد باليمين بقوله ولا تنقضوا الايمان عقيب قوله واوفوا بعهد الله ب ان
النذر والعهد واليمين مشتركة في كونها تكون مطلقة ومشروطة وفي كون
الشرط طاعة او مباحا او زجرا عن محرم او مكروه ويخالف الاخيران الاول في
كون الجزاء في الاول لا يكون الا طاعة وجزاء الآخرين اعم فانه قد يكون مباحا
يساوي طرفيه دينا ودنيا فياتي بمقتضى عهده او يمينه اما لو ترجح احد طرفيه
فيهما فان كان ذلك هو المتعلق وجب الوفاء به وان كان غيره جاز المخالفة
لقوله من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير ولا
كفارة عندنا خلافا للقوم ج يتبع في متعلق الثلثة مدلول اللفظ شرعا فان لم يكن

فمدلوله عرفا وان لم يكن فمدلوله لغة تم النقض هو مخالفة ما وقع العهد
او اليمين عليه فان الفعل او الترك يصير واجبا باليمين والعهد وترك الواجب
حرام ٥ قوله بعد توكيدها اي توثيقها بذكر الله وفيه دلالة على ان الناذر
والحالف اذا لم يذكر الله لم يصر المحلوف عليه والمعاهد واجبا ويجوز مخالفته
على كراهة اما لو حلف او عاهد على فعل محرم فيجب مخالفته الثالثة اليمين
وفيه آيات الاولى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا وتتقوا او
تصلحوا بين الناس والله سميع عليم والعرضة فعلة من العرض والفعلة للمقدار
كالخطوة اي مقدار ما يعرض من اي شيء سواء كان العرض حاجزا بين الشيئين كما
يق فلان عرضة دوننا او لم يكن بل يكون معرضا للشيء كما يق فلان عرضة للناس
اي بنصب للوقوع فيه فعلى هذا احتمل ان يكون الآية من المعنى الاول اي لا تجعلوا
الله حاجزا لايمانكم اي حاجزا لما حلفتم عليه وسمي المحلوف عليه يمينا لتلبسه باليمين
كقول النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن سمرة اذا حلفت على يمين فرايت غيرها منها
فات بالذي هو خير ويكون ان تبروا منصوبا على انه عطف بيان لايمانكم
اي للامور المحلوف عليها التي هي البر والتقوى والاصلاح كذا قيل وفيه
نظر لان حمل الايمان على المحلوف عليه ان صح كان مجازا ولا يصار اليه الا مع
تعذر الحقيقة وليست متعذرة لجواز ان يكون معنى الآية على المعنى الثاني
اي لا تجعلوا الله معرضا لايمانكم اي لا يكثر والحلف به حتى في المحرمات

وفي غير المهمات لا في المهمات الضرورية ولذلك ذم الحلاف بقوله ولا
تطع كل حلاف مهين فيكون ان تبروا علة للنهي اي انهاكم عن ذلك ارادة
بركم وتقويكم واصلاحكم بين الناس فان الحلاف مجترئ على الله والمجترئ
لا يكون بارا ولا متقيا ولا موثوقا به في اصلاح ذات البين ويستفاد من
التاويل الاول انه متى تضمن اليمين تركبر او تقوى او اصلاح فانها باطلة
لا يجب العمل بمضمونها ويجوز مخالفتها ومن الثاني النهي عن كثرة الايمان وان
كانت صادقة وقد ورد في ذلك احاديث كثيرة هذا الذي فسرنا به الآية
هو تحقيق ما قاله المفسرون فلهم هنا اقوال في الآية اعرضنا عنها لعدم تحقيقها
الثانية لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والله
غفور حليم يمكن ان يكون هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره اذا نهى عز وجل الله
عرضة للايمان هلك الناس لكثرة حلفهم بالله فاجاب بقوله لا يؤاخذكم الله
باللغو في ايمانكم اللغو لغة هو الساقط او ما لا فائدة فيه واختلف في المراد في
الآية فقال طاووس هو يمين الغضبان وقال الحسن هو يمين الظان وهي ان يحلف
على شيء بظنه انه على ما حلف عليه ولم يكن وبه قال ابو حنيفة وقال ابن عباس
هو قول الرجل لا والله وبلى والله مما يؤكد به كلامه من غير قصد الى القسم
حتى لو قيل له انك حلفت قال لا وبه قال الشافعي واصحابنا وهو المروي عن
الصادقين عم وقال مالك هي الحلف على الماضي وهي الغموس والمراد بعدم المؤاخذة

في البقرة

هو عدم العقاب بعدم الكفارة معًا وقال الزمخشري يكفي عدم احدهما وفيه
نظر لانه لو ثبت احدهما لثبت المواخذة لكنه ليس فليس قوله ولكن يواخذكم
بما كسبت قلوبكم الفرق بين كسب اللسان وكسب القلب ان القلب لا يخالف النفس
المكلفة بخلاف اللسان فانه فضولي قد يخالفها ويصدر منه ما لم تأذن به
النفس فلا يليق بالحكيم المواخذة بما لم تاذن النفس في فعله وفي هذا الكلام
اشارة الى اشتراط القصد في اليمين والنية فلا يقع يمين الغضبان غضبًا
يرتفع معه القصد وكذا الساهي والغافل قوله والله غفور حليم يغفر لكم
ما لم تكسبه قلوبكم ويحلم عنكم بعدم المواخذة به **الثالثة** لا يواخذكم الله
باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة
مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فمن لم يجد
فصيام ثلثة ايام ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم واحفظوا ايمانكم كذلك يبين
الله لكم آياته لعلكم تشكرون هنا فوايد **ا** قد تقدم معنى يمين اللغو
نزيد هنا فيقول الحق انه ما يسبق الى اللسان من غير قصد وسئل الحسن عنه فقال
الفرزدق وكان حاضرًا دعني اجيبه يا ابا سعيد فقال ولست بماخوذ بلغو تقوله
اذا لم تعمد عاقدات العزايم وهو الذي اوردناه وذلك ان حكم الايمان حكم الايمان
وكما ان الايمان باللسان ليس بايمان في الحقيقة ما لم يعتقده بقلبه كذلك الايمان
باللسان ليس بايمان يوجب كفارة واثما **ب** قرا حمزة والكسائي عقدتم

في المائدة

بالتخفيف وقرا ابن عامر عاقدتم وهو من فاعل بمعنى فعل كعافاه الله
والباقون بالتشديد ومعنى الجميع وثقتم ايمانكم بالقصد والنية ومنع
الطبري من قراءة التشديد لانه لا يكون الا مع تكرير اليمين والحال ان المواخذة
يحصل باليمين الواحدة واجيب بوجوه **ا** ان التعقيد ان يعقدها بقلبه ولسانه
ولو عقد باحدهما لا غير لا يكون تعقيدا **ب** قال ابو علي الفارسي انه لتكثير الفعل
ولما كان مخاطبا للكثرة يقوله لا يواخذكم اقتضى كثرة اليمين والتعقيد كقوله
وغلقت الابواب قال او يكون عقد مثل ضعف فانه لا يراد به التكثير كما ان
ضاعف لا يراد به فعل من اثنين **ج** قال الحسن بن علي المغربي في التكثير فايدة
وهو انه اذا كرر اليمين على المحلوف الواحد ثم حنث لم يلزمه الا كفارة واحدة
على خلاف بين الفقهاء قوله ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان فيه حذف تقديره
بنكث ما عقدتم الايمان او يكون التقدير وحنثتم فكفارته اي كفارة حنثه
د اذا حنث الحالف عمدا اختيارا وجبت عليه الكفارة المذكورة في الآية وهي جامعة
بين التخيير في الثلثة الاول والترتيب بعد العجز بوجوب الصيام وهنا احكام
ا الاطعام تصدقا اما بالتسليم اليهم او باحضارهم وجعل الطعام بين ايديهم
لياكلوا **ب** اختلف في قدر ما يعطى المسكين فقال ابو حنيفة نصف صاع من بر
او صاع من غيره او تغديه وتعشيه وقال الشافعي لكل مسكين مد وهو
قول اصحابنا **ج** المراد بالاوسط اما في النوع او القدر والظاهر الاول **ك**

لا يجزي اطعام المسكين عشرة ايام لعدم صدق العشرة على الواحد واختصاص
الكثرة بمزية زايدة وكذا في الظهار خلافا لابي حنيفة فيهما ه المسكين هو الذي
يجوز دفع الزكوة الواجبة اليه وقد تقدم تحقيق معناه ولا يجوز اطعام
اهل الذمة خلافا لابي حنيفة ٦ كسوة الفقير قيل ثوبان والحق انه يكفي
الواحد ولو غسيلا ولا يكفي النعل والقلنسوة وبه قال الشافعي وقال مالك
ان اعطى رجلا كفى الواحد وان اعطى امراة لا يجوز الا ما يجوز فيه الصلوة
وهو ثوبان قميص ومقنعة وقال ابو يوسف لا يجزي السراويل وقد استبعد
المسيب او كاسوتهم يعني او مثل ما يطعمون اهليكم اسرافا كان او تقتيرا
ز يشترط في الرقبة الايمان او حكمه حملا للمطلق على المقيد في كفارة القتل
وبه قال الشافعي قياسا على القتل وقال ابو حنيفة يجوز عتق الكافر وهو باطل
لانه خبيث لا يتقرب بمثله كما تقدم ح يشترط في الصيام التتابع وبه قال
ابو حنيفة وبه قرا ابن مسعود ثلثة ايام متتابعات ولانه احوط وتحصيل
البراءة معه يقينا وقال مالك هو مخير ان شاء تابع وان شاء فرق وللشافعي
قولان واختيار اصحابنا واجماعهم على الاول كم قوله ذلك كفارة ايمانكم
اذا حلفتم اي اذا حلفتم وحنثتم وهنا احكام ا ان الكفارة مختصة بالحنث
في المستقبل ولا يجب في الغموس صادقا كان او كاذبا عامدا كان او ناسيا
وبه قال مالك وابو حنيفة واصحابه واحمد وقال قوم ان كان كاذبا عامدا

لزمته الكفارة قولا واحدا وان كان ناسيا ففيه قولان وهو مذهب الشافعي
دليلنا اخبار اهل البيت ع وح يكون ظاهر الاية مختصا بما قلناه ٢ لا يجوز
تقديم الكفارة على الحنث اذ لا يتقدم المسبب على السبب وبه قال ابو حنيفة
وقال الشافعي بجواز التقديم بالمال لا الصيام لانه بدل عنه ٣ انما تجب الكفارة
بالمخالفة عمدا اختيارا اجماعا ولا تجب بالمخالفة نسيانا عندنا وللشافعي
قولان لنا عموم رفع عن امتي الخطأ والنسيان ولم يثبت المخصص ه قوله
واحفظوا ايمانكم اي من الحنث وذلك اذا كان المحلوف عليه فعل واجب او
مندوب او ترك محرم او مكروه او مباح متساوي الطرفين ويحتمل ان يكون
المراد بحفظ اليمين عدم ابتذالها في كل امر فان كثرتها مكروهة ولذلك
تقدم ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم وورد في بعض الاحاديث عن ص ع
لا تحلفوا بالله الا صادقين لا كاذبين قوله كذلك يبين الله لكم اياته اي
ما تحتاجون اليه لعلكم تشكرون نعمته على ذلك فايدة لو حلف لا يكلم
حينا فهو ستة اشهر لقوله تؤتي اكلها كل حين وعليه اجماع الامامية و
الزمان عندهم خمسة وقال ابو حنيفة الحين والزمان ستة اشهر وقال الشافعي
لا حد لهما والحقب قال اصحابنا لا حد له وبه قال الشافعي وقال مالك اربعون
سنة وقال ابو حنيفة ثمانون لما روي عن ابن عباس انه قال في قوله لابثين
فيها احقابا انه قال الحقب ثمانون عاما وروي ان الاحقاب الدهور

وقيل غير ذلك ولو نذر عتق كل عبد له قديم عتق من له في ملكه ستة
اشهر وهي رواية صحيحة عن الرضا عم مستدلاً بقوله حتى عاد كالعرجون
القديم وهنا فرع وهو انه هل يجزي تفسير القديم في غير ذلك من الاحكام
كالاقرار ام لا وسيجي يوجبه الاحتمالين ولو نذر الصدقة بمال كثير كان
ثمانون وهي واقعة ام المتوكل لما نذرت ذلك فجمع المتوكل الفقهاء فكل قال
قولاً ثم ان للمتوكل قال له بعض جلسائه وكان الرجل الهاميا هل عند الاسود في
هذا علم يعني الهادي عم وكان به ادمة فقال المتوكل ويحك من يعني قال
ابن الرضا عم فقال وهل يحسن في هذا شيئا فقال يا امير المؤمنين ان اخرجك
من هذا فلي عليك كذا وكذا والا فاضربني مائة مقرعة فقال رضيت بي
ثم قال يا جعفر بن محمد امض اليه فسئله فقال له في الجواب الكثير ثمانون فقال
يا مولاي اذا قال الخليفة ابين له ذلك فما اقول فقال قل له لقوله تعالى لقد
نصركم الله في مواطن كثيرة فعددنا تلك المواطن فكانت ثمانين وفي
هذه فروع آ قال الصدوق يتصدق بثمانين فلم يعين درهما وقال الشيخان
ثمانون درهما وفصل ابن ادريس بانه ان كان في عرفهم المعاملة بالدراهم
فثمانون درهما وان كان بالدنانير فثمانون دينارا والتفصيل حسن لكن
قول الشيخين اقوى لما تقرر في الاصول انه يحمل المطلق على المقيد وفي رواية
الحضرمي عن ص عم قيد بالدراهم ب لو قال بكثير من الغنم والبقر كان

ثمانين ايضا وكذا لو قال اوصيت كثيرا وغير ذلك من المقيد بالكثرة ج هل
يتعدى الكثير الى الاقرار حتى لو قال له علي مال كثير كان له ثمانين كما قلنا
هنا ام لا يحتمل ذلك للعلة وللاستعمال والاصل الحقيقة ويحتمل العدم لعدم
التحديد لغة وعرفا ووروده في النذر لا يستلزم كونه حقيقة في المعنى
لان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز خصوصا مع وروده في صور كثيرة
من غير تقدير بثمانين كقوله تعالى واذكروا الله كثيرا وكم من فئة قليلة غلبت
فئة كثيرة باذن الله وبالاول قال الشيخان وبالثاني قال ابن ادريس
والفاضلان **الخامس عشر** العتق وتوابعه وفيه آيات **الاولى**

واذ تقول للذي انعم الله عليه وانعمت عليه انعام الله هو توفيقه للاسلام — في الاحزاب
وانعام النبي صم هو العتق له وتخليصه من ذل الرق والمشار اليه بذلك
هو زيد بن حارثة وكان من قصته انه اسر في بعض الغزوات من في
جملة اسارى فجاءه قومه يستفكون اسراهم من جملتهم ابوه حارثة يطلب
من النبي صم افتكاكه بثمنه كان قد وقع في سهم رسول الله فقال له النبي صم
اذهب اليه فان اراد ك فهو لك بغير شي فلما اتاه متابعته وكره مفارقة
رسول الله ص فعظم ذلك على ابيه فتبرء منه فتبناه رسول الله فوهبه
وعتقه وجعله ولدا له فكان يدعى بزيد بن محمد وسيأتي تمام الآية وبحثها
والغرض هنا بيان مشروعية العتق وسماه الله تعم انعاما اذ العتق

سبب لايجاد العتيق لنفسه ففيه شبه ايجاد بعد العدم وذلك نعمة لا
توازى واعلم ان العتق يحصل بامور ١ مباشرة منجزة بغير عوض وهو
العتق بقول مطلق وله عبارتان التحرير بلا خلاف كقوله انت حر لوجه الله
والاعتاق على خلاف كقوله انت عتيق او معتق لوجه الله ولا بد فيه من
اللفظ والنية وقصد القربة لكونه عبادة عظيمة قال النبي صلعم من اعتق
نسمة مؤمنة عتق الله العزيز الجبار بكل عضو منه عضوا من النار ٢
مباشرة معلقة على الموت بغير عوض وهو المسمى في اصطلاح الفقهاء تدبيرا
وليس في الكتاب ما فيه دلالة عليه بل هو مستفاد من السنة الشريفة ٣ مباشرة
بعوض منجم وهو المسمى كتابة وسيأتي بحثها ٤ ملك الرجل احد العمودين
او احد المحرمات عليه نسبا بغير خلاف ورضاعا على خلاف والحق فيه العتق
وملك المراة احد العمودين خاصة واستدل بعضهم على هذا الحكم من الكتاب
بقوله تعم ان دعوا للرحمن ولدا وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من
في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا ووجه الاستدلال انه جعل بين البنوة
والعبودية منافاة لانه نفى البنوة واثبت العبودية فلا يجتمعان والا لكان
المثبت عين المنفي وفيه نظر لان المنافاة بينهما من خواصه تعم وذلك
لان الابن من نوع الاب فلو كان له ولد لكان من نوعه ولا شك ان الحقيقة
الواجبة تنافي صفة الاحتياج التي هي لازمة للعبودية فالتنافي بين البنوة

والعبودية

والعبودية لتنافي لازميهما وذلك غير متحقق الا في الواجب تعم فلا يكون
الاستدلال تاما في المطلوب واما المحرمات فاستدل بقوله تعم والذين هم
لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين
ووجه الاستدلال انها تضمنت اباحة ملك اليمين فلو ملكن لابيح وطؤهن
واللازم كالملزوم في البطلان وبيان الملازمة ان ما من ذوات المحرم
وفيه ايضا نظر لانا نمنع ان كل مملوكة يصح وطيها فانه لو وطي احدى الاختين
حرمت الثانية وكذا لو لاط باخ مملوكته او ابنها او ابيها حرم وطيها مع
كونها مملوكة وكذا لو ملك موطوءة ابنه او ابيه ولو استدل على ذلك بالسنة
الشريفة كان اليق ٥ مباشرة عتق نصيبه من المشترك يوجب عتق الباقي
عليه ويلزم القيمة مع يساره بها فاضلا عن قوت يومه ودست ثوبه لقوله صلعم
من اعتق شقصا له من عبد وله مال قوم عليه وكذا لو اعتق بعض عبده
سرى عليه بطريق الاولى ولان رجلا اعتق بعض غلامه فقال علي عم هو حر
ليس لله شريك ٦ لو نكل بعبده عتق عليه ٧ اذا عمي العبد او اقعد او
جذم عتق عليه ٨ اذا اسلم العبد وخرج الى دار الاسلام عتق على سيده
٩ اذا استولد امته كان ذلك موجبا لعتقها بعد موته على ولدها من
نصيبه وقال العامة انه لا يجوز بيعها ولا التصرف في رقبتها بوجه ويعتق عليه
عتقا مشروطا بوفاته والحق مذهب اصحابنا لاصالة بقاء الملك على حاله ولانه

وطيء

يجوز عتقها فلو لم يكن ملكا لم يصح نعم على مذهبنا لا يجوز بيعها ما دام ولدها حيا
الا في مواضع ١ ثمن رقبتها مع الاعسار به ٢ ان يفلس مولاها قبل علوقها
٣ ان يكون مرهونة ولحوق الاستيلاد ٤ ان يجني جناية يستغرق قيمتها ٥
ان يسلم في يد سيدها الكافر ٦ ان يموت قريبها ولا وارث له سواها ٧ ان
يعجز المولى عن نفقتها ٨ موت سيدها مع استغراق الدين لتركته ٩ بيعها
على من ينعتق عليه ي بيعها بشرط العتق على الاقرب **الثانية** والذين
يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وآتوهم من
مال الله الذي آتاكم نقل ان حويطب بن عبد العزى كان له عبد يسمى صبيحا سأله
ان يكاتبه فابى فنزلت قوله يبتغون اي يطلبون والكتاب بمعنى المكاتبة وهي
مشتقة من الكتب وهو الجمع كانه قد جمع عليه نجوما وفي الآية احكام ١ الامر
بها وفيه بيان لمشروعيتها وهي مستحبة مع الامانة والكسب فان سأله العبد تأكد
الاستحباب ولو لم يكن العبد امينا ولا كسوبا فهي مباحة وقال احمد يكون مكروه
ح وليس بشيء ٢ الامر في الآية للندب لاصالة عدم الوجوب سواء سأل الكتابة
بقيمته او بازيد او بانقص وبه قال مالك وابو حنيفة والشافعي وقال بعض اهل
الظاهر ان سألها بقيمته او اكثر وجب اجابته وليس بشيء لعموم قولهم الناس
مسلطون على اموالهم ٣ الكتابة معاملة مستقلة ليست بيعا للعبد من
نفسه لانتفاء لوازم البيع المتقدمة والمتأخرة ولا عتقا بصفة اذ العتق

في التنوير

غير قابل للتعليق حال الحيوة ٤ عبارة الكتابة ان يقول السيد كاتبتك على
ان تؤدي الي كذا في وقت كذا فاذا اديت فانت حر فيقبل العبد فان
اقتصر في العقد على ذلك فهي مطلقة وان قال فان عجزت فانت رق فهي
مشروطة حكم الاولى انه يتحرر بقدر ما يؤدي وحكم الثانية انه رق ما بقي عليه شيء
وهو نوعها لازمة وبه قال مالك وابو حنيفة لكن مالك لا يجيز العاجز على المكاتب
وابو حنيفة يجيزه وقيل المشروطة جائزة من الطرفين وقيل جائزة من طرف العبد
خاصة وبه قال الشافعي والاصح الاول لعموم اوفوا بالعقود ٥ قد بينا
في العبارة انه يقول فاذا اديت فانت حر قال ابو حنيفة لكن ذلك ليس بشرط
لا نية ولا لفظا وقال اصحابنا لا بد من ذكره او نية وبه قال الشافعي واما
اللفظ فقال بعض اصحابنا والشافعي باشتراطه ايض فلو عدما او احدهما
لم ينعتق ولا شك ان ذكره احوط ٦ في قوله والذين يبتغون اشارة الى اشتراط
بلوغ العبد وعقله اذ الصبي والمجنون لا قصد لهما معتبر وكذا يشترط
جواز تصرفه وهل يشترط في المال التأجيل قيل لا فيجوز حالا وفيه نظر
لجهالة وقت الحصول ولعدم ملك العبد حالة العقد اذ ما بيده لمولاه وتجويز
حصول الزكوة والهبة تعليق للواجب بالجائز وقيل نعم وبالاول قال ابو حنيفة
ومالك وبعض اصحابنا وبالثاني قال الشافعي واكثر اصحابنا وهو اولى نعم
شرط الشافعي تعدد الاجل وليس بشيء بل يكفي واحد لحصول الغرض به ٧ الحبس

ورد بمعنيين ا ما يرجع الى الامور الدينية كقوله ما تفعلوا من خير يعلمه الله
وامثاله ب ما يرجع الى الامور الدنيوية كقوله وانه لحب الخير لشديد و
كقوله ان ترك خيرا واختلف في المراد هنا فقال الشيخ هما معا بناء على حمل
المشترك على كلا معنييه وبه قال الشافعي ومالك وقال ابن عباس هو الاول فقط
اعني الامانة وقال الحسن البصري والثوري هو الثاني اعني الاكتساب
فقط ويتفرع صحة كتابة العبد الكافر فعلى الاولين لا يصح وعلى الثاني
يصح والاول اقوى اذ الكافر لا خير فيه ولان فيه تسليط الكافر على المسلمين
ولانه يعطى من الزكوة والكافر لا يعطى منها فلا يرد المؤلف قلبه اذا اعطاه
لغرض التقوي به على الجهاد فرع المراد بالعلم هنا الظن المتاخم للعلم ح
قال المفسرون في قوله وآتوهم من مال الله ان المراد ضعوا عنهم شيئا من
نجومهم فقيل الربع وقيل ليس بمقدر وقال الفقهاء ان السيد ان وجب عليه
الزكوة وجب عليه اعانة مكاتبه منها لقوله من مال الله اي من الزكوة كما
تقدم في قوله وفي الرقاب وان لم يجب عليه استحب اعانته من مال نفسه وهذا
قول اكثر اصحابنا وقال بعضهم وجب الايتاء مطلقا وبه قال الشافعي وقيل
يستحب مطلقا وبه قال ابو حنيفة ولبعض متاخري الاصحاب تفصيل اخر
له وهو وجوبه لما من يموت مكاتبا مطلقا عاجزا وكون المولى تجب
عليه الزكوة وان كان غني سيده وبه قال بعض المفسرين وقال هذه الاقوال

من هنا اصلين ا هل الامر للوجوب او للاستحباب قيل بالاول لانه حقيقة
فيه كما تقرر في الاصول وبه قال الاكثر وقيل بالثاني لاصالة البراءة ولان
اصل الكتابة ليست بواجب فلا يجب تابعه ب هل المراد بمال الله هو الزكوة
لانه المتبادر الى الفهم او المال مطلقا لان الله تعالى هو المالك لجميع الاشياء
ونحن المنتفعون خاصة قيل بالاول وقيل بالثاني اذا عرفت هذا فنقول
من قال بوجوب الاعانة مطلقا قال ان الامر هنا للوجوب وان المال ليس
هو الزكوة ومن قال بالاستحباب مطلقا قال ان الامر للندب والمال ليس
هو الزكوة ومن قال بان المال هو الزكوة والامر للوجوب فذلك ظ ومن قال
ان المال هو الزكوة وان الامر للندب جعل تخصيص مكاتبه اولى لانه اعانة
له على فك رقبته والحق ما ذكرناه اولا لان الامر حقيقة في الوجوب فيكون
مشروطا بوجوب حصول المال وهو الزكوة لان شرط الواجب واجب واما اذا لم
يجب الزكوة فوجه استحباب الايتاء لانه تعاون على البر فيدخل تحت قوله
وتعاونوا على البر ولانه فك رقبة فيدخل تحت قوله فك رقبة او اطعام
في يوم ذي مسغبة فروع ا لا يتقدر ما يعطيه السيد قلة وكثرة لاطلاق
اللفظ ب لا يتعين زمانه نعم يتضيق اذا بقي على العبد ما يسمى مالا ج لو اخل
بالايتاء حتى يعتق بالاداء هل يجب القضاء الحق نعم لانه واجب اخل به في وقته
فيجب قضاؤه ولو اعتق بغير الاداء لم يجب كح يجب على المكاتب القبول

اذا كان من غير مال الكتابة او مثله ولو كان من غير جنسه بخلاف الحوالة
كذلك ه اذا دفع المكاتبة المشروطة شيئا من الزكوة الواجبة ثم عجز فرده
رقا وجب على السيد رد المال الى المستحقين ولو كان من زكوة غيره رده على
مالكه ليصرفه في مستحقه ولو كان من المندوبة من السيد فله وكذا ان كان من
غيره فائدة اعرابية هنا قوله الذي آتاكم يحتمل ان يكون صفة للمضاف
اعني مال وان يكون صفة للمضاف اليه فعلى الاول يكون للمفعول الثاني لآتاكم
ضميرا محذوفا اي آتاكموه ويجوز حذف مثل هذا في الجملة الصلة اذا كان مفعولا
وهذا الوجه اظهر في الاعراب وعلى الثاني يكون مفعوله نكرة عامة اي
آتاكم كل شيء

كتاب النكاح

وفيه مقدمة وابحاث
اما المقدمة فقال المعاصر النكاح لغة الالتقاء وهو سهو اذ لم يذكر
احد ذلك من اهل اللغة بل الالتقاء التناوح لا التناكح والحق ان النكاح
لغة هو الوطي ويقال على العقد فقيل مشترك بينهما وقيل حقيقة في الوطي مجاز في
العقد وهو اولى اذ المجاز خير من الاشتراك عند الاكثر وشرعا عقد لفظي
مملك للوطي ابتداء وهو من المجاز تسمية للسبب باسم المسبب وفيه فضل كثير
وقال ص تناكحوا تناسلوا فاني اباهي بكم الامم يوم القيمة وقال ص شرار
موتاكم العزاب وغير ذلك من الاحاديث وهل هو افضل من التشغل
للعبادة ام العكس ولا قايل بالمساواة فالحق الاول لقوله ص ما ا

رسول الله ص ما استفاد امرء فائدة بعد الاسلام افضل من زوجة مسلمة
تسره اذا نظر اليها وتطيعه اذا امرها وتحفظه اذا غاب عنها في نفسها وماله
وغير ذلك ولانه اصل للعبادة وسبب لها مع كونه عبادة ولاشتماله على بقاء
النوع مع العبادة بخلاف باقي المندوبات واما الابحاث فيتنوع
انواعا الاول في شرعيته واقسامه وغير ذلك وفيه آيات الاولى
وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ان يكونوا فقراء يغنهم الله
من فضله والله واسع عليم (في سورة النور) والايامى مثل اليتامى في كونهما من المقلوبات
جمع ايم ويتيم اصلهما ايايم ويتايم والايم التي لا زوج لها بكرا كانت او ثيبا
وكذلك الرجل قال الشاعر فان تنكحي انكح وان تتايمي وان كنت افتى منكم اتايم
وقال جميل احب الايامى اذ بثينة ايم واحببت لما ان غنيت الغوانيا والخطاب
للاولياء والسادات بان من وجوامع لا زوج له من الحرائر والاماء والاحرار
والعبيد واتى بجمع المذكر في الصالحين تغليبا فان المراد الذكور والاناث وقيد
الصلاح قيل لانه تحصين دينهم وقيل لانهم ح يشفق عليهم ساداتهم وقيل
المراد بالصلاح القيام بحقوق النكاح وفي الكل نظر فان الاولين يوجبان
التخصيص والثالث خلاف الظ والاولى انه ترغيب في الصلاح لانهم اذا علموا
ذلك رغبوا في الصلاح او من باب تسمية الشيء باسم ما يؤل اليه فان الفاسق
اذا تزوج استغنى بالحلال عن الحرام ان يكونوا فقراء قضية مهملة في قوة الجزئية

اي قد يكونوا اذا كانوا فقراء يغنهم الله لا كلما كانوا فقراء يغنهم الله فلا
يرد ما يقال فلان كان غنيا افقره النكاح ويؤيده قوله وليستعفف الذين
لا يجدون نكاحا اذا تقرر هذا فهنا احكام ا يدل الامر هنا للوجوب ولذلك
قال داود بوجوب نكاح القادر على طول حرة ومن لم يقدر فلينكح امة ولكن
المراة يجب عليها ان تتزوج عبده وقيل على الكفاية وهما ضعيفان لاصالة البراءة
ولاجماع اكثر الفقهاء على خلافه ولانه لو وجب لما جمع بينه وبين ملك اليمين في
قوله فواحدة او ما ملكت ايمانكم واللازم باطل فكذا الملزوم وبيان الملازمة
بانه لا تخيير بين الواجب والمباح ولا شك في اباحة ملك اليمين فانه ليس بواجب
عند داود ولا يقوم مقام النكاح الواجب عنده نعم النكاح قد يجب اذا خشي
الوقوع في الزنا كما سيجيء ب النكاح مستحب لمن تاقت نفسه ومن لم يتق قال
اكثر الفقهاء باستحبابه ايضا لعموم الاية وقوله ص تناكحوا تكثروا وقال الشيخ
تركه لهذا مستحب لقوله تعم سيدا وحصورا مدحه على الترك فيكون راجحا وفيه
نظر لاحتمال اختصاصه بشرع غيرنا وقال بعض فقهائنا كلما اجتمعت القدرة
على النكاح والشهوة له استحب للرجل والمراة وكلما فقدا معا كره وان افترقا
بان كان قادرا غير تائق او تائقا غير قادر لا يكره ولا يستحب وفيه نظر لعموم
الامر في الاية والحديث ولما صح عنه ص من احب فطرتي فليستن بسنتي ومن سنتي
النكاح ج استحباب النكاح والانكاح شامل للرجل والمراة الغني والفقير

وغيره وقيل بل المراد ان كانوا فقراء الى النكاح والذي يدفعه د في الاية دلالة
على ان القدرة على المهر والنفقة ليست بشرط في النكاح وهو ظاهر ولذلك لا
يجوز لها الفسخ مع عجزه نعم القدرة المذكورة شرط في وجوب الاجابة للكفو
ه فيه اشارة الى ان العبد والامة لا يستبدان بالنكاح والا لما امر المولى
بانكاحهما فان للمولى ولاية الاجبار و فيه اشعار بان الفقر ليس مانعا من الرغبة
في النكاح خوف العيلة فان تعذر اين فضله تعم لا ينفد ولا ينقص ولذلك عقبه بقوله
والله واسع عليم تعليلا للاغنياء بسعة قدرته عليه وعلمه بما يصلح عباده

الثانية وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله — في سورة النور
اي ان كان الفقير يخاف زيادة الفقر بالنكاح فليجتهد في قمع الشهوة وطلب
العفة بالرياضة لتسكين شهوته كما قال ص يا معشر الشباب من استطاع منه
الباه فليتزوج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء قوله لا يجدون
نكاحا اي اسبابه او المراد بالنكاح ما ينكح به او المراد بالوجدان التمكن منه
فعلى الاول نكاحا منصوب على المفعولية وعلى الثاني بنزع الخافض اي من
نكاح حتى يغنيهم الله من فضله فان الامور مرتهنة باوقاتها ولا يرد لزوم
التناقض بين الكلامين فان الامر في الاولى بالتزويج مع الفقر وفي الثانية
الامر بالصبر عنه مع الفقر لان الاولى وردت للنهي عن رد المؤمن لاجل فقره و
ترك تزوج المراة لاجل فقرها والثانية وردت لامر الفقير بالصبر على

في النساء

تمكن النكاح حذرا من تبعة حالة الزواج ولا تناقض على انا نقول انهما
مهملتان فلا تناقضان **الثالثة** وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى
فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع فان خفتم الا تعدلوا فواحدة
او ما ملكت ايمانكم ذلك ادنى الا تعولوا قسط يقسط قسوطا اذا جار و
اقسط اذا عدل فهو مقسط ومنه ان الله يحب المقسطين فكان الهمزة في اقسط
للازالة نحو اشكيته اي ازلت شكايته والمراد بما طاب لكم قيل ما وافق طباعكم
من الحلال منهن وقيل المراد ما حل ولا شك ان الطيب حقيقة فيما وافق الطبيعة
ومجاز في الحلال فعلى الاول يلزمه الاضمار وعلى الثاني المجاز فقيل هما
سواء وقيل الاضمار اولى وتحقيقه في الاصول وانما قال ما ولم يقل من لان لفظ
ما موضوعة لمعنى شيء اعم من من فيصدق على ذوي العقول وغيرهم والاعداد
المذكورة معدولة عن اثنين اثنين وثلث ثلث واربع اربع فان خفتم الا تعدلوا
بين الاعداد المذكورة فانكحوا واحدة او ما ملكت ايمانكم ولم يقل من لما تقدم
ذلك اي التخيير بين الواحدة وما ملكت اقرب الا تعولوا وتعولوا اي لا تفتقروا
يقال عال الرجل عياله اذا مانهم وانفق عليهم والمعنى ان اقتصاركم على الواحدة
او ملك اليمين مظنة لقلة انفاقكم بسبب قلة عيالكم وقيل ان لا تجوروا من قولهم
عال الحاكم في حكمه اذا جار وهو ماخوذ من قولهم عال الميزان اذا مال فان الجائر
مائل عن الحق اذا تقرر هذا فهنا فوائد يتبعها احكام ١ قيل في سبب نزولها

اقوال ١ انهم كانوا يتحرجون من ولاية اليتامى ولا يتحرجون من الزنا فقيل
لهم ان تحرجتم من ذنب فينبغي ان تتحرجوا من مثله لاشتراكهما في وجه القبح ٢
انه لما نزل ان في اكل اموال اليتامى حوبا تحرجوا من ولايتهم ولم يتحرجوا من
تكثير النساء واضاعة حقوقهن فقيل لهم ذلك تقليلا للنساء المستلزم لسهولة
العدل بينهن ٣ ان الرجل كان يجد يتيمة ذات جمال ومال فيتزوجها ضنا بها فتجتمع
عنده منهن عدة ولا يقدر على القيام بحقوقهن فنزلت اي فان خفتم ان لا
تعدلوا في اليتامى فتزوجوا غيرهن والكل محتمل ٤ الامر هنا كالامر في
الآية المتقدمة والبحث فيه كما تقدم ٥ اذا فسرنا الطيب بما وافق الطبيعة
فعموم الآية مخصوصة باية المحرمات كما يجيء ٦ قال الزمخشري انما اتى بصيغة
العدول دون الاصل لان الخطاب للجمع فوجب التكرير ليصيب لكل ناكح
يريد الجمع ما شاء من العدد الذي اطلق له كما يقول للجماعة اقتسموا هذا المال
درهمين درهمين وثلثة ثلثة واربعة اربعة ولو افردت كما يقول اثنين وثلثة
واربعة فهم منه ان يجمع بين اثنين وثلثة واربعة لان الواو للجمع ولم يفهم
التوزيع اي وجود كل عدد بدلا عن صاحبه والاولى ان يقال لو قال كذلك
لفهم منه انه اذا اخل العدد المقدور عليه لما من فيه الحجر بالموت او الطلاق
لم يجز له تكميل ذلك العدد لانه استوفى العدد المباح له بخلاف الالفاظ التي في
بها وانه يفيد جواز تكميل ذلك العدد وانه لا جناح عليه ٧ اكثر الفقهاء

والمفسرين على ان الواو هنا ليست على حالها ولا يلزم الجمع بين تسع نسوة لكون
الواو للجمع ومن الناس من جعل الواو بحاله وجوز الجمع بين التسع وكل ذلك
خبط وجهل فان الجمع في الحكم لا يستلزم الجمع في الزمان لانك تقول رايت زيدا
اليوم وعمروا امس ولو قال بلفظ او لتوهم انه لا يجوز لمن يقدر على عدد منها
ان ينتقل الى عدد آخر وليس كذلك لان من زاد يمكنه فله ان يزيد ما لم يتجاوز
الاربع ومن نقص يمكنه فله ان ينقص بلا حرج لكون الواو للجمع بخلاف او فافهم
ذلك فيجوز للرجل ان ينكح الاعداد المذكورة في ازمنة متعاقبة ١٨ الحصر في
الاربع وعدم جواز الزائد في النكاح الدائم اجماعي ولقول ص لا يحل لماء الرجل
ان يجري في اكثر من اربعة ارحام من الحرائر ولما اسلم غيلان وعنده عشر نسوة
قال له النبي ص امسك اربعا وفارق سايرهن اي بانتهن ونقل عن القاسمية
من الزيدية جواز التسع لمكان الواو كما قلنا بل يلزمهم جواز ثمانية عشر لان
قوله مثنى معناه ثنتين ثنتين وكذا البواقي وكذا نقل عنهم ولكنهم ينكرونه ١٩
هذا العدد مباح للرجل في الحراير واما العبد فلا يجوز له نكاح اكثر من حرتين
غبطة او اربع اماء عندنا وقال قوم انه كالحر وبه قال مالك وداود وابو ثور
وقال الشافعي وابو حنيفة واصحابه واحمد مباح له ثنتان اعني حرتين كانتا
او امتين لنا قوله تعالى ضرب لكم مثلا من انفسكم هل لكم مما ملكت ايمانكم من
شركاء فيما رزقناكم فانتم فيه سواء نفي المساواة بين السيد وعبده وذلك

على عمومه الا ما خص بدليل ٢٠ اجمع اصحابنا على جواز نكاح المتعة وانه لا حصر لها
في عدد للحر والعبد وسياتي البحث في جوازها ٢١ اجمع المسلمون على ان ملك
اليمين لا ينحصر في عدد لعموم لفظ الاية بوثيقه فاما من الفاظ العموم وكذا
الحديث المتقدم عن ص لتقييده بالحراير ولا يرد عليه منع جواز الزايد في المتعة
لدخولها في الازواج والاماء كانت مباحة والازواج لا يجوز فيها تعدي النصاب
فلا يجوز في المتعة لانا نقول انه محمول على الدايم لاغلبيته ٢٢ الاقتصار على الواحدة
عند خشية الخوف عدم العدل بل يجوز مطلقا وانما سوى بين الحرة الواحدة وبين
الاماء وان كثرن لانهن اخف مؤنة ولا عدل بينهن في القسم مع جواز العدل
عنهن فلذلك اطلق اباحتهن ولم يقيدها بعدد وفيه دلالة على عدم وجوب
القسمة بملك اليمين **الرابعة** والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم
او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون
اي يضبطونها ويمنعونها عن المباشرة واللام لام يقوى بها العامل الضعيف في
العمل ولذلك لا يؤتى بها في فعل تاخر عنه مفعوله لا يقال ضربت لزيد ويقال
لزيد ضربت وكذا عمرو لزيد ضارب لتقدم المفعول على الفعل وكون اسم الفاعل
في العمل فرعا على الفعل فقد ضعف بالوجهين معا قوله الا على ازواجهم اي
يضبطونها الا على ازواجهم وامائهم وعداه بعلى كما يقال حفظت على زيد ماله
استعلاء للحافظ على المحفوظ عليه لانه متفضل عليه به وذكر الزمخشري انه

في سورة المؤمنون

في موضع الحال اي الا والين على ازواجهم او انهم حافظون في كافة احوالهم الا في حال تزوجهم وتسريهم او انهم يلامون الا على ازواجهم فمن ابتغى وراء ذلك اي فمن ابتغى نكاح غير الصنفين فهم متجاوزون عن حدود الله تعم وفائدة الفصل بهم الحصر اي لا عادي كاملا في العدوان سواهم ولا يلزم من نفي كمال العدوان عنهم نفي العدوان عن غيرهم اذا تقرر هذا فهنا فوايد ١ العبارة صريحة في الرجال لتذكير الضمير ويكون حكم النساء مستفادا من دليل خارج كما ان حكم اهل عصرنا مستفاد من بيان الرسول والاجماع لمنع خطاب المعدوم وتكليفه وح لا يلزم جواز نكاح العبد لمالكته وقيل المراد الصنفان معا وغلب المذكر ويلزم ح جواز نكاح العبد لمالكته بحكم الاستثناء فيحتاج الى منعه بدليل فكان الاول اولى لانه استعمال حقيقي ٢ ان الآية صريحة في انحصار سبب الاباحة في الشيئين المذكورين وهما الزواج وملك اليمين على سبيل الانفصال الحقيقي اي اما زواج او ملك يمين بحيث لا يجتمعان ولا يرتفعان واكد ذلك بقوله فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون ٣ لما حكم اصحابنا باباحة المتعة وتحليل الامة للغير وجب دخولهما في المنفصلة المذكورة والا لكانا باطلين فالمتعة داخلة في الازواج واما التحليل فقال بعضهم انه داخل في الازواج ويجعل التحليل كالعقد المنقطع فيفتقر ح الى مهر وتقدير مدة والحق خلافه بل هو داخل في ملك اليمين لان الملك يشمل العين والمنفعة والتحليل

تمليك

تمليك منفعة ولذلك قال او ما ملكت ايمانكم لانه لا يشترط في مدلولها العقل ولو اراد ملك العين لقال من ملكت ايمانهم ويؤيده روايات الاصحاب المحفوظة فيه وح يكون ملك المنفعة اعم من ان يكون تابعا لملك الاصل او منفردا فان قلت يلزم من قولكم اباحتها بالاجارة وغير ذلك من العقود المملكة للمنافع قلت خرج ذلك بالاجماع ٤ ظهر مما ذكرناه ان البضع لا يتبعض فلو ملك بعض الامة لم يحل العقد على باقيها والا لزم التبعيض فيستبيح بعضها بالملك وبعضها بالعقد وهو باطل واختلف الاصحاب في تحليل الشريك لشريكه حصته هل يبيح الوطي ام لا قال جماعة لا يبيح والا لزم التبعيض وقيل يبيح وهو قول ابن ادريس واختيار الشهيد وهو الاقوى عندي لما قلنا ان الاباحة داخلة في الملك فيكون مستبيحا لها بالملك ولا يضر بكون بعضه تبعا للعين وبعضه منفردا لان الملك له اسباب كالشراء والاتهاب والارث ومن جملتها التحليل الا انه سبب لملك منفعة البضع وتبعض سبب الملك ليس بضائر والا لزم تحريم بضعها اذا كان بعضها بالشراء وبعضها بالارث وليس كذلك اتفاقا ٥ دل قوله فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون على تحريم كل ايلاج في غير زوج او ملك حتى جلد عميرة فانه ايضا مما وراء ذلك ٦ حيث الزواج حكم شرعي حادث فلا بد له من دليل يدل على حصوله وهو العقد اللفظي المتلقى من النص وهو ايجاب من المرأة ومن قام مقامها وقبول من الزوج ومن قام مقامه والفاظ الايجاب ثلثة الاول انكحتك لقوله تع

في النساء

حتى تنكح زوجاً غيره ٣ دونحتك لقوله زوجناكها ٣ متعتك لقوله
فما استمتعتم به منهن والقبول كل لفظ دال عليه الخامسة واحل لكم
ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن
فآتوهن اجورهن فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة
ان الله كان عليماً حكيماً احل اي احل الله وقرئ أُحل عطف على حرمت ما
وراء ذلكم اي ما وراء تلك المحرمات المذكورة قبل هذه وسيجي وما موصلة بمعنى
اللاتي منصوبة المحل على القراءة المشهورة وعلى الثانية مرفوعة وان تبتغوا
بدل من ما وراء ذلكم بدل الاشتمال اي احل لكم ابتغاء ما شئتم من الحلايل عدا
المحرمات المذكورة وقال الزمخشري مفعول له وهو فاسد لان المفعول له شرطه
ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل وليس الابتغاء فعلاً لفاعل احل والتقدير
غير محتاج اليه مع انه خلاف الاصل محصنين حال من ان تبتغوا وقال غير مسافحين
ولم يكتف بقوله محصنين لان المحصن بعبد مثلا يمكنه ان يسافح بغير هاو
المسافحة من السفح وهو صب المني ومعناه المغالبة في صبه هذا في اللغة
ثم خص شرعاً بالزنا لان الزاني لا تحصل له بفعله الا صب المني في رحم الزانية
قال الجوهري استمتع بمعنى تمتع والاسم المتعة وما موصولة فقيل المعنى الذي
استمتعتم به من النساء من الجماع او التقبيل او النظر فآتوهن اجورهن
وهو فاسد كما يجي بل المراد نكاح المتعة قوله ولا جناح عليكم الى آخره اشارة

الى ان المتعاقدين بعد انقضاء المدة ان شاء ازادا في الاجرة والاجل او
تفارقا لان المراد لا جناح عليكم فيما تراضيتم من الابراء عن المهر والافتداء مبار
على ان المراد به العقد الدائم لما يجي تقريره ان الله كان عليماً في الازل بصالحكم
ومن جملة ذلك نكاح المتعة حكيماً واضعاً للاشياء مواضعها فوضع عقد
المتعة لكم لئلا تقعوا في الزنا واللواط كما قال علي عم لولا ان عمر نهى عن المتعة
ما زنى الا شقي ويروي الا شقي اذا تقرر هذا فاعلم ان الآية يدل صريحاً على
اباحة عقد المتعة من وجوه ١ ان اللفظ الشرعي اذا ورد حمل على الحقيقة
الشرعية كما تقرر في الاصول ولا خلاف في ان النكاح المشترط بالاجل والمهر يسمى
متعة وفاعله متمتع ويؤيده ما نقلناه عن الجوهري وقد تقدم انه قلت لم لا
يجوز ان يراد به الدائم هنا لانه يحصل به الانتفاع فيسمى متعة بذلك الاعتبار
ويؤيد هذا اصل الآية فانه تضمن ابتغاء الاحصان ومعلوم ان المتعة لا تحصن
عندكم قلت الجواب عن الاول قد بينا ان ذلك حقيقة في المتعة فلو دل على
غيره لزم المجاز او الاشتراك وهما خلاف الاصل ولو دل على القدر المشترك لم
يفهم احدهما بعينه وعن الثاني بالمنع عن ارادة الاحصان الذي يثبت معه
الرجم بل بمعنى التعفف ويؤيده قوله غير مسافحين سلمنا ولكن بعض اصحابنا
خصوا به ٢ لو لم يكن المراد المتعة المذكورة لم يلزم من المهر شيء من لا ينتفع من
المرأة الدائمة بشيء واللازم باطل فكذا الملزوم اما بطلان اللازم فللاجماع

على انه لو طلقها قبل ان يراها وجب نصف مهرها واما بيان الملازمة فانه
علق وجوب ايتاء الاجر بالاستمتاع فلا يجب بدونه ان قلت لم لا يجوز ان
يراد المهر المستقر ومعلوم انه لا يستقر الا مع الدخول فعبر بالاستمتاع عن
الدخول قلت لم يتعرض في الآية للاستقرار بل لوجوب الايتاء على انا نقول
الاستمتاع اعم من الدخول وعدمه والعام لا دلالة له على الخاص ويكون تحقيق
الآية فاللاتي استمتعتم به منهن فآتوهن مجموع اجورهن لان الاجر في الكل
حقيقة وفي بعضه مجاز فكان يجب الاستقرار ولو بتقبيلة او نظرة منهن
وهو باطل سم قرأ ابن عباس وابن جبير وابي بن كعب وابن مسعود وجماعة
كثيرة فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى فآتوهن اجورهن فريضة وذلك
صريح في ارادة المتعة المذكورة وقد روى الثعلبي عن حبيب بن ابي ثابت قال
اتاني ابن عباس مصحفا فقال هذا على قراءة ابي فرايت فيه فما استمتعتم
به منهن الى اجل مسمى ان قلت ان ذلك وان اثبته هؤلاء فقد انكره غيرهم على
انه لو ثبت لكان قرانا والقرآن لا يثبت بالاحاد قلت الجواب عن الاول
ان المثبت مقدم على النافي اذ قد يخفى على انسان ما يظهر لغيره ولا تهمة فيه صيانة
للمسلم الظاهر العدالة عن الكذب وعن الثاني انه اذا لم يثبت قرانا فما المانع
ان يثبت به حكم ونحن نقنع بخبر الواحد في هذه الصورة خصوصا مع تأكده
باجماع اهل البيت عم ورواياتهم والخصم يحتج باضعف من رواية هؤلاء

المضعف

المضعف بل منهم من ينسخ به الاحكام الثانية هذا تفسير الآية ويدل ايضا
على اباحة هذا العقد وجوه آخر الاول اجماع اهل البيت عم ورواياتهم به
مشهورة مذكورة في كتب احاديثهم ولولا خوف الاطالة لذكرت نبذة منها
واجماعهم حجة كما تقرر في الاصول وقال عم اني تركت فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي
ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا الثاني نقل الخاصة والعامة عن ابن عباس انه كان
يفتي بها ويعمل ومناظرته مع عبد الله بن الزبير في ذلك مشهورة وقول ابن عباس
في ذلك حجة كما قال عم كنيف ملئ علما ودعوى الخصم رجوعه عن ذلك لم يثبت
الثالث اشتهر الرواية عن عمر بن الخطاب انه قال متعتان كانتا على عهد
رسول الله ص انا محرمهما ومعاقب عليهما متعة الحج ومتعة النساء وروى
الطبري في كتاب المستنير عنه قال ثلاث كن على عهد رسول الله ص انا محرمهن و
معاقب عليهن متعة الحج ومتعة النساء وحي على خير العمل في الاذان فهذه شهادة
منه انه كانت على عهد رسول الله ص ومعلوم ان عمر ليس له تحريم ولا تحليل
الرابع انه لا نزاع ولا خلاف انها مشروعة والخصم يقول انها نسخت قلنا الشرعية
دراية والنسخ رواية ولا يطرح الدراية بالرواية الخامس انها منفعة خالية
من جهات القبح ولا نعلم بها ضررا عاجلا ولا آجلا وكلما كان هذا شانه فهو
مباح فالمتعة مباح اما الكبرى فاجماعية واما الصغرى فلانا نتكلم على تقديره
ولانه لو كان فيها شيء من المفاسد لكان اما عقليا وهو منتف اجماعا واما شرعيا

وليس الا لكان احد مقتضيات الخصم ولكن ليس فليس احتجوا بوجوه آ بقوله
تعم فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون والمتمتع بها ليست زوجة ولا
ملكا اما الثاني فاتفاقي واما الاول فلانها لو كانت زوجة لثبت لها
النفقة والارث والقسم ووقع بها الطلاق وغير ذلك من احكام الزوجات
واللازم باطل بالاتفاق من الامامية فكذا الملزوم ب الروايات منها ما رواه عبد الله
والحسن ابنا محمد بن علي عن ابيهما عن علي عم عن رسول الله ص انه نهى عن متعة
النساء يوم خيبر وعن الحمر الانسية ومنها ما رواه الربيع بن سبرة عن
ابيه قال شكونا العزبة في حجة الوداع فقال ص استمتعوا من هذه النساء
فابين الا ان يجعل بيننا وبينهن اجلا فتزوجت امرأة فمكثت عندها تلك
الليلة ثم غدوت على رسول الله ص وهو قائم بين الركن والباب وهو
يقول اني كنت قد اذنت لكم في الاستمتاع الا وان الله قد حرمها الى يوم القيمة
فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيلها ولا تاخذوا مما آتيتموهن شيئا ومنها
ما روي عن عمر بن الخطاب انه قال اذن لنا رسول الله ص في المتعة ثلثا
ثم حرمها والله لا اعلم ان رجلا تمتع وهو محصن الا رجمته بالحجارة الا ان
ياتي باربعة يشهدون ان رسول الله ص احلها بعد اذ حرمها ج الاجماع
فان فتوى الصحابة والتابعين وفقهاء الامصار على اختلاف الاعصار على
منعها والجواب عن الاول بالمنع من كونها ليست زوجة اما عندنا فبالاجماع

واما عند

واما عند الجمهور فبالرواية المذكورة عن الربيع بن سبرة فانه قال فتزوجت
امرأة قولهم لو كانت زوجة لثبت لها النفقة الى آخره قلنا نمنع الملازمة
لصدق الزوجية مع عدم لزوم هذه الاحكام فان النفقة يسقط مع النشوز
والميراث يسقط مع الرق والقتل والكفر والاحصان لا يثبت قبل الدخول
بالزوجة والقسم لا يجب دائما ويسقط في السفر واللعان لا يقع بين الحرة
والامة عند كثير منهم فقد انتفت هذه الامور مع صدق الزوجية فكما
خصت تلك العمومات بوجود الدلالة فكذا هنا وعن الثاني اما الرواية عن
علي عم فباطلة لانا نعلم بالضرورة من مذهبه ومذهب اولاده خلافها فمحال
ان يروي عن النبي ص ما يخالفه على ان خبر ابن سبرة دل على ان الاذن في حجة
الوداع وخبر علي ع يوم خيبر وحجة الوداع متأخرة عن خيبر ولو كان النهي
الذي نسب الى علي عم على التحريم لزم نسخها مرتين ولا قايل بذلك وايضا خبر
ابن سبرة يرفع النهي الذي تضمنه خبر علي عم فسقط الاحتجاج به واما خبر
سبرة فبالطعن في سنده اولا وباختلاف الفاظه الدالة على اضطرابه
ثانيا وبمعارضته باخبار اهل البيت عم عن النبي ص بالاباحة ثالثا وبانه
خبر واحد فيما تعم البلوى رابعا واما قول عمر فلا حجة فيه فانه رجوع الى
قول صحابي وهو معارض بقول ابن عباس وابن مسعود وغيرهما وعن الثالث
بالمنع من تحقق الاجماع مع مخالفة الشيعة باجمعها وفيهم فضلاء اهل البيت عم

في النساء

وساداتهم السادسة ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات
فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات والله اعلم بايمانكم بعضكم من بعض
فانكحوهن باذن اهلهن وآتوهن اجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات
ولا متخذات اخدان فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما
على المحصنات من العذاب ذلك لمن خشي العنت منكم وان تصبروا خير
لكم والله غفور رحيم من شرطية ويستطع مجزوم بلم لفظا وبمن محلا او لم
يعكس لقرب لم والقرب اولى باللفظ من البعيد ومن في منكم للتبعيض و
تركيب ط و ل كيف استعمل للزيادة لكن مع استعماله في المقادير فمصدره
الطُول بضم الطاء والصفة طويل وفي غير المقادير مصدره الطَول بفتحها
والصفة طايل والمراد من لم يكن له زيادة مال لنكاح الحراير فلينكح الاماء لعجزه
عليهن لانهن اخف مؤنة من الحراير والفتيات المملوكات يقول العرب للامة
فتاة وللعبد فتى والمراد بالمحصنات هنا العفيفات اي احصن انفسهن
بعقلهن التام وكذا المراد بقوله محصنات غير مسافحات والاخدان الاصدقاء
اي اخذات اصدقاء ينكحوهن سرا والفرق بينهن وبين مسافحات فرق ما بين
الخاص والعام فان المسافحات يكن سرا وجهرا ومتخذات الاخدان سرا وقوله
فاذا احصن اي تزوجن وصرن محصنات بالازواج وفسر الزمخشري المحصنات
في اول الآية بالحراير لانه اثبت عند تعذر نكاحهن نكاح الاماء فلا بد ان يكون

المراد منهن كالضد وسمين محصنات لاحصانهن عن احوال الاماء من الابتذال
والامتهان وفيه نظر لانه عدول عن ظاهر اللفظ وجعل الموصوف محذوفا اي
الحراير المحصنات اولى اذا تقرر هذا فهنا احكام أ ظاهر الآية ان اباحة نكاح
الاماء بالعقد مشروط بعدم الطول وخشية العنت واحتج به الشافعي على تحريم
نكاحهن بدون الشرطين وخالفه ابو حنيفة وحمل ذلك على الافضل الا انه يكون
محرما بدونهما فيجوز نكاحهن للغني وبالاول قال بعض اصحابنا محتجا بالشرطية
المذكورة ونقول فيه وقد سئل عن الرجل يتزوج المملوكة قال اذا اضطر اليها فلا
بأس والحق الثاني لعموم قوله وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم واماءكم
ولقوله ولأمة مؤمنة خير من مشركة والجواب عن الآية بالمنع من دلالتها على
التحريم بل هي دالة على جواز نكاحهن عند عدم الاستطاعة وليس لها تعرض لعدم
الجواز الا بدليل الخطاب وليس بحجة عندنا وعلى تقدير حجيته ليس دلالتها على
التحريم باولى من دلالتها على الكراهية ويؤيد الكراهية قوله وان تصبروا خير
لكم وكذا الجواب عن الرواية وهنا فروع أ على القول بالتحريم يجوز نكاح الواحدة قطعا
ويحرم الثانية لانتفاء احد الشرطين وعلى القول بالكراهية يباح الثانية ب يقبل
قول الزوج في عدم الطول وخوف العنت ولو كان في يده مال وادعى انه ليس له او
عليه دين بقدره ولا يملك غيره قبل ج لو تجدد عدم الشرطين بعد النكاح لم يرتفع
الاباحة ولو كان السابق العقد خاصة د قال بعض المحرمين ان التحريم راجع

الى الوطى والعقد بنسخه وقال بعضهم بل يرجع الى العقد ايضاً بالتراث لكن لا
يحرم ت لو تزوج امتين دفعة على القول بالتحريم قيل تتخير واحدة والحق البطلان
لان العقد نسبته اليهما على السوآء فلا يصح في احديهما دون الاخرى والا لزم الترجيح
بلا مرجح م اختلف في تفسير الطول فقيل الزيادة في المال وقيل ليس له حد معين
بل الانسان اعرف بنفسه وما يكفيه له ولعياله فان عرف العجز عن ذلك جاز
له نكاح الامة وقال محققوا اصحابنا هو مهر الحرة ونفقتها ووجودها وامكان
وطيها قبلا فعلى هذه الاقوال يكون قوله ان ينكح اما مفعول لفعل محذوف وهو
صفة طولاً اي يبلغ به ان ينكح او يكون مجروراً بلام جر مقدرة قبل ان
لانها تحذف كثيرا قبلها تقديره ومن لم يستطع منكم طولا لان ينكح وقال ابو حنيفة
الطول القوة والفضل وجعل قوله ان ينكح ان يطأ وجعله بدلاً عن طولا بدل
الكل لان النكاح قوة وفضل فيكون معنى الآية على قوله من لم يملك وطى الحرة
وفراشها فلينكح امة فاذا كان الشخص غنياً ولا يكون في فراشه حرة جاز له
ان ينكح امة م قيل الآية ظاهرة في تحريم نكاح غير المؤمنات من الكتابيات
وغيرهن من الحرائر والاماء لتكرار الوصف فيهما وبه قال اهل الحجاز وقال اهل
العراق الافضل نكاح المؤمنات وترك نكاح الكتابيات والحق عندنا الاول
وسيأتي تحقيقه تم والله اعلم بايمانكم فيه اشارة الى الاكتفاء بظاهر الايمان
وانه لا يجب ان يكون على التحقيق فيجوز نكاح المنافق ح وفيه دلالة على ان

الكفارة يكفي فيها التساوي في الايمان ولا يشترط زايد على ذلك وانه لا تفاوت
مع حصول الايمان بين الغني والفقير والحر والرق ولذلك عقبه بقوله بعضكم
من بعض اي الجميع منكم ومواليكم من نسل آدم عم لامزية لاحدكم على رفيقه
ت قوله فانكحوهن باذن اهلهن فيه دلالة على عدم استقلال الامة بالعقد على
نفسها بل لا بد من اذن السيد لانها مملوكة عينها ومنافعها للسيد ومن جملتها
منفعة البضع فلا يصح التصرف فيها الا باذنه او برضاه بعد العقد على
خلاف في صحة عقد الفضولي ح وليس فيه دلالة على قول ابي حنيفة بجواز مباشرتهن
العقد حتى يحتج له به واعلم انه لا فرق بين العبد والامة في ذلك وكذا لا فرق
بين كون السيد رجلاً او امرأة ولا بين كون النكاح دائماً او منقطعاً م
وآتوهن اجورهن اي مهورهن وسمي المهر اجراً لان الاجر يقال في عوض المنفعة
والبضع منفعة قوله بالمعروف اي بسهولة وطيب نفس من غير مطل ولا سوء
خلق وهنا سؤال وهو ان المهر ملك السيد فهلا قال فاتوا مواليهن اجورهن
جواب قيل ان الاداء اليهن اداء الى السادات لانهن وما في ايديهن ملك
للسادات او ان المضاف محذوف اي فاتوا مواليهن وفيهما نظر اما الاول فلان
كونهن ملكا لهم مسلم لكن كون التسليم اليهن تسليم الى الموالي ممنوع واما الثاني
فلان المضاف لا يحذف مع الاشتباه والاشتباه موجود هنا فالاولى في الجواب
انه كان من عاداتهم تقديم مهور الازواج فيكون الاذن في النكاح مستلزما

للاذن في قبض المهر ٧ في ذكر الاحصان بمعنى العفة ونفي السفاح دلالة على
المنع من نكاح الزانية اما تحريما على قول من يحرمه او كراهة على الاقوى وسيأتي
تحقيقه وقوله محصنات غير مسافحات حال من هن اي فانكحوهن حال
احصانهن وعدم سفاحهن ٨ فاذا احصن فان أتين اي فاذا تزوجن
ثم اتين بالزنا فعليهن نصف حد الحرائر والعذاب هو الحد بدليل قوله وليشهد
عذابهما طائفة وعنى ذلك والمراد به الجلد خاصة لا الرجم للاجماع ولانه اهلاك
وهن اموال مواليهن فلا يجوز اضرارهم بغير جنيهم ولان الرجم لا ينتصف
كما ينتصف الجلد ان قيل فما الفائدة في قوله فاذا احصن لان الجلد واجب عليهن
مطلقا اذا زنين وان لم يحصن قلت ذهب قوم الى عدم وجوب الجلد عليهن
الا مع الاحصان لهذه الاية والاكثر على خلافه لانه لا دلالة له على عدم الحد
الا بدليل الخطاب وليس بحجة على انه لا يلزم من عدم دلالة الاية على وجوب الحد
عليهن عدم الوجوب لانهن يدخلن في اية الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد
منهما مائة جلدة فيكون هذه مخصصة لتلك بالاحرار والحرائر واعلم ان الاجماع
انعقد على انه لا فرق بين العبيد والاماء في تنصيف الحد ٩ قوله ذلك لمن
خشي العنت ذلك اشارة الى نكاح الاماء فظهر به انه مشروط بشرطين واختلف
في تفسير العنت قيل الوقوع في الزنا لانه في الاية انكسار العظم بعد الجبر
فاستعير لكل مشقة وضرر ولا ضرر اعظم من الوقوع في الاثم بافحش

البتاع وقيل الحد ١٠ قوله وان تصبروا اي عن نكاح الاماء خير لكم وانما كان خيرا
قيل لئلا يجيء الولد رقا كما هو مذهب الشافعي وليس بشيء لان الولد يتبع اشرف
الطرفين والحرية اشرف ولقوله ص ايرق ولده وقيل لئلا يتبع سادتها اهلها
ولئلا يفرق السيد بينها بوجه والاولى انه خير لئلا يعير الولد بانه ولد امة
الغير ولذلك قال ص الحرائر صلاح البيت والاماء هلاكه قوله والله غفور
لما سلف من خلاف هذه الاحكام رحيم بالرخصة في نكاح الاماء النوع الثاني
في النساء المحرمات وفيه آيات الاولى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد
سلف انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا قال الطبرسي مراده لا تنكحوا
نكاح آبائكم اي مثله من الانكحة الفاسدة ويكون ما مصدرية والاولى خلاف
ذلك بل مراده ولا تنكحوا منكوحات آبائكم ويكون ما موصولة وضعا للمفعول
محذوف تخفيفا لانه هو المتبادر الى الوهم والاستثناء هنا قيل منقطع
تقديره لكن ما سلف فانه لا مواخذة فيه وليس ببعيد وقيل متصل والاستثناء
من اللفظ تقديره ان امكنكم ان تنكحوا ما سلف فانكحوه فلا يحل لكم غيره وذلك
غير ممكن والغرض المبالغة في التحريم وسد الطريق الى اباحته كما يعلق بالمحال
للتابيد في قولهم حتى يبيض القار والاجود انه استثناء من محذوف اي لا
تنكحوا ما نكح آباؤكم فانه قبيح حرام معاقب عليه الا ما قد سلف في الجاهلية فانكم
معذورون فيه ونقول فيه زيادة على النهي بوصفه بثلثة اوصاف ١

كونه فاحشة مبالغة في قبحه فانه مناف لما يجب من تعظيم الآباء بالنهي علي
فاعلهم والتي بكان انذانا بانه لم يكن حلالا في ملة سابقة ٢ كونه مقتا اي
موجبا لمقت الله او ممقوتا فان ذوي المروات منهم كانوا يمقتون فاعل
ذلك اي يبغضونه ويسمون الولد الحاصل منه بالمقتي ٣ كونه ساء سبيلا
اي بيس طريقا فعلى هذا الضمير راجع الى نكاح منكوحات الآباء وان لم يجر له
ذكر لكون الكلام دالا عليه وعلى قول الطبري الضمير راجع الى نكاح الجاهلية
المشبه به والاجود ما قلناه وهنا احكام ١ ان جعلنا النكاح حقيقة في العقد
كما هو المشهور فيكون النهي صريحا في المعقود عليها سواء دخل بها او لا ولا
يدخل ما وطئت لا بعقد الا بدليل خارجي وان جعلناه حقيقة في الوطي دخل
كل موطوءة بعقد وغيره وكذا ان قلناه انه مشترك والحمل بهذا الحوط وان
كان الاول اقوى لما تقرر في الاصول من وجوب حمل اللفظ على الحقيقة
الشرعية ٢ الاجود دخول الموطوءة بالشبهة لما تقرر عند الاكثر ان حكم الشبهة
كالصحيح في اغلب الاحكام فهنا كذلك ٣ قيل لا يدخل المزني بها في الآية
اما لان النكاح حقيقة في العقد وهذه ليست معقودا عليها او لان الزنا
لا حرمة له فلهذا ينكح وهي حامل بعد مضي اربعة اشهر وعشر وينقضي عدتها
بالاشهر والاطهار من غير اعتبار بوضع حملها فلا يكون محترمة بالنسبة الى
ولد الزاني والحق التحريم لا مع سبق عقد الابن فانه لا يحرم ٤ تحريم منكوحة

الجدوان

الجد وان علا لقوله آباءكم والجدات هنا وكذا تحرم موطوءة الجد للام
ومن عقد عليها ٥ كل من قال بتحريم المعقود عليها على الابن العاقد قال بتحريم
موطوءته بالملك فهي اجماعية من ساير الفقهاء وكذا عندنا من عقد عليها
متعة او وطيها بالتحليل **الثانية** حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم
وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت وامهاتكم اللاتي ارضعنكم و
اخواتكم من الرضاعة وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم
اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل ابنائكم
الذين من اصلابكم وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف ان الله كان
غفورا رحيما المضاف هنا مقدر اي نكاح امهاتكم فحذف لقرينة استحالة
تحريم الذوات لكونها غير مقدورة فلا بد من تقدير فقدر ما يراد منهن
وهو النكاح كما قدر في حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير اي اكله لان
المراد من اللحم الاكل وكذا نظايره وذهب قوم وهم بعض الاصوليين الى ان
الآية مجملة وليس شيء لسبق الفهم الى المراد كما قلنا والمجمل لا يسبق فهم الانسان
الى شيء من معانيه وقد ذكر سبحانه وتعالى في هذه الآية محرمات ينقسم اقساما
ثلثة الاول ما يحرم بالنسب وهو سبعة ١ الام وان علت اي امه وام ابيه
وام جده وام امه وام ابيها سواء كان النسب صحيحا او فاسدا ٢ البنت
وان نزلت اي بنته وبنت بنته وبنت ابنه سواء كانت الولادة عن نكاح صحيح

في النساء

اوشبهة اوزنا والخلاف فى الاولين ووافق ابو حنيفة اصحابنا فى تحريم بنت
الزنا لصدق الولد عليها لغة فيتبعه التحريم وقال الشافعى لا تحرم بنت المخلوقة
من الزنا لعدم لحوق نسبها شرعًا ٣ الاخت لاب كانت اولام او لهما ٤ العمة
وهى اخت الاب وكذا اذا علت اى اخت الجد لاب كان اولام وليس المراد بعلوها
كونها عمة العمة لان عمة العمة قد لا تحرم فان اخت زيد لامه عمة لابنه وعمتها
لا تحرم على ابن زيد ٥ الخالة وهى اخت الام وكذا اذا علت اى اخت الجدة
لاب كانت اولام وكذا ليس المراد بعلوها كونها خالة الخالة لانها قد لا تحرم
٦ بنت الاخ وان نزلت اى بنت ابنه وبنت بنته وهكذا ٧ بنت الاخت
وان نزلت اى بنت بنتها وبنت ابنها ان قلت ولد الولد غير ولد حقيقة
لصدق النفى اذ يقال ليس ولدى ولكنه ولد ولدى واذا كان كذلك لا يتناوله
النص اذ اللفظ يحمل على حقيقته دون مجازه قلت الاجماع دل على اعتبار المجاز
هنا على انا نقول المراد مطلق الولد اعم من ان يكون بالذات او بالواسطة وكذا
البحث فى جانب العلو على ان ايراد ذلك بصيغة الجمع يشعر باعتبار المرتبتين
الثانى ما يحرم بالرضاع وهو اثنان ١ الام ٢ الاخت للنص عليهما واما تحريم
البنت فبالتنبيه بالادنى على الاعلى لان الاخت اذا حرمت فالبنت اولى
واما العمة والخالة فبالسنة كما يجى واما الجدة فام تدخل فى اطلاق النص
وهنا فوايد ١ قال النبى صلعم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فعلى هذا كلما

تقدم ذكره من المحرمات فبالتحريم مثله من الرضاع فهو نسب ثانى ٢ الرضاع
كما يحرم سابقا كذا يحرم لاحقا فلو زوج رضيعا بامراة ثم ارتضع من امها
حرمت عليه زوجته وانفسخ النكاح وكذا فى ساير الفرايض ٣ قال الزمخشرى
قالوا تحريم الرضاع كتحريم النسب الا فى مسئلتين احديهما انه لا يجوز للرجل
ان يتزوج اخت ابنه من النسب والعلة وطاءه امها وهذا المعنى غير موجود
فى الرضاع وثانيتهما لا يجوز ان يتزوج ام اخته من النسب ويجوز فى الرضاع لان
المانع فى النسب وطى الاب اياها وهذا المعنى غير موجود فى الرضاع وكذا
استثنى مسئلتان اخريان احديهما ام الحفدة وثانيتهما جدة الولد فانهما محرمتان
من النسب دون الرضاع اما ام الحفدة فلانها بنتك او زوجة ابنك ولو ارضعت
اجنبية ولد ولدك لم تحرم واما جدة الولد فانها امك او ام زوجتك ولو
ارتضعت اجنبية ولدك كانت امها جدة ولدك ولم تحرم عليك وفى استثناء
هذه الصور نظر لان النص انما دل على ان جهة الحرمة فى النسب جهة الحرمة فى
الرضاع والجهات التى فى هذه الصور ليس جهات الحرمة فى النسب فان جهة
اختية الابن مثلا لم يعتبر من جهات الحرمة بل المعتبر فيها اما كونها ربيبة
واما كونها بنتا وانه جهة من هاتين الجهتين لو وجدت فى الرضاع كانت محرمة
ويوضحه ان اخت الابن اذا كانت بنتا يكون لها جهتان جهة الاختية للابن
وجهة البنتية لكن لا شك فى تغايرهما والنص دل على الحرمة من جهة البنتية لا

من جهة الاختية للابن وكذا اذا كانت ربيبة كان له جهتان الاختية
للابن وكونها ربيبة وجهة الحرمة منها ليست الا كونها ربيبة على ان حرمة
بحسب المصاهرة لا بحسب النسب فلا يصح الاستثناء من جهة حرمة النسب ح م
الرضاع له شرائط يعرفها بتقييد اطلاق الآية وهي اما بحسب المقدار فعند
الاكثر من خمسة عشر رضعة او ما انبت اللحم وشد العظم او رضاع يوم وليلة
لاصالة الحل وما ذكرناه مجمع على تحريم النكاح ولتظافر روايات اهل البيت ع
واكتفى الشافعي واحمد بخمس لا اقل ومن الصحابة من قال بثلث واكتفى مالك
وابو حنيفة بالرضعة الواحدة واما بحسب الزمان فهو ان يكون في الحولين لقوله
ع لا رضاع بعد فصال فلو وقع بعضه في الحولين وبعضه خارجا عنهما لم ينشر
حرمة وبه قال الشافعي وهو احد قولي المالكي والآخر خمسة وعشرون شهرا وقال
ابو حنيفة ثلثون شهرا وقال زفر ثلث سنين واما بحسب كيفية الرضعة فهو ان
يلتقم ثدي المرأة الحية المنكوحة ويشرب منه لبنا خالصا حتى يروي ويترك
باختياره فلو وجر او سعط به او حقن لم ينشر وقال الفقهاء ينشر وفي
الرضاع مسائل كثيرة تذكر في كتب الفقه الثالث ما يحرم بالمصاهرة وقد
ذكرنا ربعا والمصاهرة هو ان يطأ الرجل امرأة او يعقد عليها فيحرم عليه
نكاح امرأة اخرى او يحرم نكاحها على غيره فهنا مسائل آ ام الزوجة وان
علت محرم على الزوج تحريما مؤبدا ويدل على تحريم الام العالية صيغة الجمع في الامهات

وهن

وهذه تحرم بمجرد العقد على بنتها الا ما يجي ب بنت الزوجة وان نزلت اي بنتها
وبنت بنتها وبنت ابنها وهكذا واليه اشار بالرباييب جمع ربيبة لان
الرجل في الاغلب يربي ابنة زوجته في حجره ج حلائل الابناء جمع حليلة اما من
الحل ضد الحرمة لانه يحل له وطؤها او من الحلول لانها تحل معه في فراشه او
من الحل ضد العقد لانها تحل ازارها عند الجماع فعيل على الثاني فاعل وعلى
الثالث مفعول وقيد بكون الابن للصلب احترازا من ولد التبني ولذلك
قيل نزلت ردا على المنافقين لما تزوج رسول الله ص بزينب بنت جحش زوجة
زيد والابناء هنا ايضا شامل لولد الولد لانه ولد لكن بواسطة د الجمع
بين الاختين في النكاح والتحريم هنا ليس تحريم عين فلو فارق احدهما بفسخ او
طلاق او موت حلت الاخرى ولذلك قيد التحريم بالجمع وهنا فوائد آ المملوكة
الموطوءة يحرم امها وان علت لانها ايضا من نسائه فيحرم امها وكذا بنتها وان
سفلت ب الدخول المشار اليه كناية عن الجماع لانه يدخل معها الستر والحجلة
وعند ابي حنيفة ان اللمس ونحوه ملحق بالجماع وعن عمر انه خلا بجارية فجردها
امرأة
فاستوهبتها ابنه فقال لا يحل لك وطيها وعن عطا اذا نظر الرجل الى فرج
فلا ينكح امها ولا بنتها والحق ما ذكرناه اولا وبه قال ابن عباس وعلماء اهل البيت
الا من شذ كابن الجنيد ومن تابعه لاصالة الحل الخالي عن موجب التحريم بنفي
الجماع ولقوله فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم فالامر فالتناظر عني

واخليتين مه بنت الزوجة تحرم سواء كانت في حجره او لا وسواء ولدتها بعد
مفارقته او قبل نكاحه والتقييد للاغلبية كما قلنا وقال داود الظاهري
ان التحريم مختص بمن ولدتها بعد مفارقته والاجماع على خلافه مه قوله اللاتي
دخلتم بهن يحتمل ان يكون بيانا لامهات نسائكم في الجملة الاولى وان يكون بيانا
في الثانية وان يكون بيانا لهما معا ولذلك اختلف الصحابة فيه فقال ابن
عباس وزيد وابن عمر وابن الزبير بالاول حتى انهم قرأوا وامهات نسائكم اللاتي
دخلتم بهن وهي قراءة شاذة وقال عمر وعمران بن حصين بالثاني وهو قول
اكثر علماء اهل البيت عم ولذلك حرم عندهم الام بمجرد العقد على بنتها وهو الحق
وروايات اهل البيت عم متظافرة به وروى الجمهور عن النبي ص في رجل تزوج
امرأة ثم طلقها قبل ان يدخل بها انه قال لا باس ان يتزوج بنتها ولا يحل له ان
يتزوج امها ويؤيده اعتبار القرب في الصفة التي تاتي بعد الجمل المتعددة
لا يقال الربائب غنية عن البيان لانهن لا يكن في حجره الا بعد الدخول بالام
فيكون قوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن تاكيدا والتاكيد مرجوح بالنسبة الى
التأسيس لانا نقول يمنع الاول فان التقييد خرج مخرج الاغلبية واما الثالث
وهو كونه بيانا لهما فضعيف لان من اذا تعلقت بالربائب كانت ابتدائية
واذا تعلقت بالامهات كانت بيانية والكلمة الواحدة لا تحمل على المعنيين
عند جمهور الادباء مع ان هذا قال به بعض علمائنا واستدل بخبر عنهم ع

قال الشيخ انهما محمولان على التقية لانهما مخالفان للكتاب لانه تعم تحريم امهات
نسائكم وتقييد تحريم الربائب بالدخول بامهاتهن فيكون الاول على عمومه ويؤيده
ما رواه اسحق بن عمار عن الصادق ع وقد مر ان عليا ع كان يقول في الآية ابهموا
ما ابهم الله تعالى وتردد العلامة في مختلفه في المسألتين وبعض المتاخرين حكم بكراهة
ام غير المدخول بها والاجود التحريم للاحتياط اذ الفروج مبنية على الاحتياط
التام مه حليلة الابن من الرضاع محرمة اجماعا ولا دلالة في الآية على المنع بقوله
من اصلابكم لما قلنا انه لاخراج ولد التبني وهل حكم الملموسة والمنظورة بالشهوة
حكم الجماع في التحريم قال ابو حنيفة نعم وهو قول اكثر اصحابنا كما حكيناه وبه قال
بعض علمائنا ايضا لما رواه محمد بن اسمعيل عن ابي الحسن ع وقد سأله عن الرجل يكون
له الجارية فيقبلها هل تحل لولده فقال بشهوة قلت نعم قال ما ترك شيئا اذا قبلها
بشهوة ثم قال ابتداء منه اذا نظر الى فرجها وجسدها بشهوة حرمت على ابيه
وابنه قلت اذا نظر الى جسدها قال اذا نظر الى فرجها وجسدها حرمت عليه
وبه قال العلامة في مختلفه مه الجمع بين الاختين المعقود عليهما حرام اجماعا وهل
يحرم الجمع بالموطوئتين بالملك الحق ذلك لفظ الآية وعن علي ع وعثمان احلتهما آية
وهي قوله او ما ملكت ايمانكم وحرمتهما آية وهي هذه ورجح علي ع التحريم وعثمان
التحليل وقول علي ع احق ان يتبع لان الحق يدور معه كيفما دار ويؤيد
ايضا ان آية التحليل مخصوصة بلا خلاف فلا يكون قاطعة في الاستدلال هذا

وقد قال ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام الحلال (٧) لا خلاف في ان النسب
الحاصل من وطي الشبهة صحيح موجب لحرمة النكاح وكذا لا خلاف ان الزنا لا
يحصل به الحاق النسب لقوله الولد للفراش وللعاهر الحجر وهل يحرم النكاح
فلا يجوز نكاح بنته ولا اخته من الزنا ام لا تقدم الخلاف فيه (٨) اكثر اصحابنا
والشافعية على ان الوطي بالشبهة ينشر حرمة المصاهرة لحصول النسب ولانه
احوط واما الزنا فهل ينشر حرمة المصاهرة فلا يجوز نكاح بنت المزني بها ولا امها
وتحرم على ابيه وابنه ام لا فيه خلاف قال بعض اصحابنا لا ينشر لعموم قوله تعالى
واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء ولرواية هشام بن
المثنى عن ص ع قال كنت عنده فقال له رجل رجل فجر بامرأة ايحل له ابنتها قال
نعم ان الحرام لا يفسد الحلال وقال الاكثر بالتحريم ان كان سابقا لروايات
كثيرة عن العيص بن القسم عن ص ع وكذا عن منصور بن حازم عنه ع ومحمد بن
مسلم عن احدهما ع ولانه احوط ولانه يصدق على المزني بها اسم نسائه اذ الاضافة
يكفي فيها ادنى ملابسة لكوكب الخرقاء وهذا اجود للاحتياط في الفروج والجواب
عن الآيتين اما الاولى فلانها مخصوصة فلا يكون حجة قاطعة واما الثانية
فلان المراد بما طاب ما حل وعن الرواية ان الفجور اعم من الزنا واللمس وغيره
مع ان في قوله ان الحرام لا يفسد الحلال اشارة الى ما قلناه (٩) الوطي بالملك حكمه
حكم العقد سواء في نشر الحرمة بالمصاهرة وكذا الوطي بالعقد المنقطع عندنا

(ي) لو زنى بعمته او خالته حرمت عليه بنتاهما عندنا تحريما مؤبدا ولو تزوج
امرأة حرمت عليه بنت اخيها واختها مع عدم رضاها اجماعا ومع اذنها قال
اصحابنا يحل عليه احديهما خلافا لباقي الفقهاء ولو جمع بين الام وبنتها في عقد
فسد العقد وجاز نكاح البنت خاصة بينهما بعد ولو جمع بين الاختين في عقد
فسد وجاز له استيناف على احديهما وههنا فائدة حسنة جليلة غفل عن
التنبيه عليها كثير وهي ان الاجتماع مطلوب لله سبحانه وتعالى ولذلك ندب
الناس الى الاجتماع في العبادات ليحصل لهم مع عبادة الله الكمال الممكن لهم
وهو خروج ما بالقوة الى الفعل وكان بقاء الاشخاص ملزوما لذلك الاجتماع وحيث
كان بقاء النوع ببقاء اشخاصه كان نوع الانسان لا يحصل بقاؤه الا ببقاء اشخاصه
وذلك لا يحصل الا بالتناكح والتناكح لا يحصل الا بالمحبة بين الزوجين فلذلك
جعل سبحانه وتعالى المودة بينهما من الآيات حيث قال وجعل بينكم مودة ورحمة
والمحبة لا تحصل الا بالانس والاجتماع فكان الانس والاجتماع مطلوبين له ولما
كان النسب موجبا للمودة والمحبة لم يكن الاجتماع فيه مطلوبا لحصوله فلذلك لم
يشرع نكاح الاقارب لحصول المودة والاجتماع بينهم بدون النكاح واما الاجانب
فحيث فاتهم اجتماع النسب ندب الى اجتماع السبب النكاحي لهم ولو ندب الانسان
الى ذلك لكان تضايعا لا فائدة فيه لحصوله مع حرمان الاجانب عن ذلك فيفوت
الاجتماع المطلوب لله من الناس ولذلك اذا ضعف الاجتماع النسبي كبنات

العم والخال وبنات العمة والخالة حتى الضعف بالاذن في نكاحهن ولما كان
الرضاع موجبا لانفعال المزاج عن لبن المرضعة ولذلك قالوا الرضاع يغير
الطبايع كان فيه اجتماع ابضا مشابه لاجتماع النسب فكان حكمه حكمه في تحريم
النكاح ولما كانت الطباع ينفر عن المشاركة في الجنيات وبحب الاختصاص بها
كانت المشاركة ملزومة للتباغض المنافي للمحبة فلذلك حرم الجمع بين الاختين
لئلا يقع التباغض بينهما وينقص العيش على الرجل الثالثة والمحصنات من

في النساء

النساء الا ما ملكت ايمانكم كتاب الله عليكم المحصنات مرفوع عطفا على قوله
امهاتكم اي وحرمت المحصنات اي المزوجات ما دمن في نكاح ازواجهن
فهن على غيره حرام ولذلك ما حكمه حكم النكاح كالمعتدات وقرئ بفتح الصاد
كما قلناه وبكسرها على انه اسم فاعل لانهن احصن فروجهن بالتزوج قوله
الا ما ملكت ايمانكم استثناء من الاماء المزوجات ثم عرض لهن استرقاق
اما باشتراء او اتهاب او ميراث او سبي او غير ذلك فان المالك الجديد له فسخ
النكاح والوطي بعد العدة ويدخل فيه ايضا الامة المزوجة بمملوك السيد فان له
فسخ نكاحها فيجوز له وطيها بعد العدة وقال ابو حنيفة ان السبي لا يرفع
النكاح ولا يحل بنكاح للسابي واطلاق الاية حجة عليه وكذا حديث ابي سعيد الخدري
يدل على ذلك وهو ان المسلمين اصابوا في غزاة اوطاس سبايا ولهن ازواج في
دار الحرب فنادى منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم الا لا توطا الحبالى حتى يضعن ولا الحبالى

حتى يستبرئن بحيضة وقد اشار الفرزدق في شعره الى ذلك بقوله وذات
حليل انكحتها رماحنا حلال لمن يبني بها لم تطلق قوله كتاب الله مصدر موكد
اي كتب الله عليكم تحريم المذكورات كتابا فائدة الاحصان يقال على معان
ا بمعنى العفة كقوله التي احصنت فرجها ٢ بمعنى الزواج كالمذكور في الاية
٣ بمعنى الحرية كقوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات على قول تقدم
٤ بمعنى الاسلام كقوله فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما
على المحصنات على احد التفسيرين الرابعة ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن

في البقرة

ولامة مؤمنة خير من مشركة ولو اعجبتكم ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد
مؤمن خير من مشرك ولو اعجبكم اولئك يدعون الى النار هل اسم المشرك مختص
بمن ليس بكتابي من الكفار او هو شامل لكل كافر منكر لنبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم قيل
بالاول للعطف على اهل الكتاب في قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب و
المشركين منفكين والعطف يقتضي المغايرة وفيه نظر لانا نمنع كون العطف للمغايرة
مطلقا بل اذا لم يرجع الى العطف فايدة اما معها فلا كقوله وجبريل وميكائيل ونخل
ورمان مع انا نقول ان العطف هنا للعام على الخاص وهو موافق للقاعدة
وهو وجوب مغايرة المعطوف للمعطوف عليه والحال هنا كذلك فان المشرك اعم
من الكتابي وقيل بالثاني كقوله هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره
على الدين كله ولو كره المشركون ولا شك في كراهة اهل الكتاب لنبوته وكقوله

في حقهم وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله
سبحانه عما يشركون لقول النصارى بالتثليث فعلى الاول الآية عامة باقية
الحكم غير منسوخة اتفاقا فيحرم نكاح المشركة وانكاح المشرك وعلى الثاني قيل هي
ايضاً عامة فلا يحل نكاح الكتابيات ايضا ويؤيده قوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر
فيكون ناسخة للآية في المائدة وهي قوله وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم
وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب
من قبلكم اذا آتيتموهن اجورهن الآية وقيل بعدم نسخ آية المائدة لان المائدة
آخر ما نزل كما قيل ولان الاصل عدم النسخ فعلى هذا يكون هذه مخصصة بآية
المائدة كما تقرر في الاصول ان التخصيص خير من النسخ فلذلك حكم بعض اصحابنا
بتحريم الكتابيات مطلقا على الاول وعلى الثاني وبعضهم حكم بحل الكتابيات مطلقا
على الثاني منه وهو قول شاذ ينسب الى ابن الجنيد والمتأخرون من الاصحاب
حكموا بحل الكتابيات متعة لا غير لان آية المائدة لا تدل على اباحة نكاح الدوام
بل نكاح المتعة لقوله اذا آتيتموهن اجورهن ولم يقل مهورهن وعوض المتعة يسمى
اجراً كقوله فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن وفي هذا القول نظر
اما اولاً فلان آية المائدة منسوخة بقوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر كما رواه
زرارة عن ق ع ويمنع كون المائدة آخر القرآن نزولاً لعدم الدلالة القاطعة
وعلى تقديره جاز ان يكون الآخر هو الاخير نزولاً عن جملة السور ويكون هذه

الآية ضمت اليها بعد نسخها ويكون من الذي نسخ حكمه دون تلاوته كآية عدة
الوفاة بالحول واما ثانياً فلانا نمنع دلالتها على المتعة فان المهر مطلقا يسمى
اجراً كقوله على ان تأجرني ثماني حجج ويمكن ان يجاب اما عن الاول فلانها من
المائدة قطعا وتأخر المائدة مشهور وقرائن احكامها يدل عليه مع اصالة عدم
النسخ واما عن الثاني فلانا اشتراط ايتاء المهر في الحل دليل على ارادة المتعة
لعدم اشتراط ذلك في صحة الدائم نعم الاجود تحريم الكتابيات اختياراً مطلقاً
لوجوه ١ انهن مشركات ولا شيء من المشركات يحل نكاحهن والمقدمتان تقدم
تقريرهما ٢ ان الكتابية لا توادد وكل زوجة توادد فلا شيء من الكتابية بزوجة
اما الصغرى فلقوله لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من
حاد الله ورسوله وهي محادة واما الكبرى فلقوله وجعل بينكم مودة ورحمة ٣
انها كافرة ولا شيء من الكافرة بذات عصمة اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى
فلقوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر والنكاح عصمة وهو ظ واما حال الاضطرار وهو
حصول المشقة بالترك وخوف الوقوع في العنت فيجوز المتعة بهن وعليه يحمل آية
المائدة فيكون مخصصة لما تقدم وكذا يحمل الروايات الواردة بالاباحة واعلم
ان ملك اليمين هنا كالمتعة في الجواز عند الضرورة واما حال الاختيار فحكمه كالعقد
في المنع واطبق فقهاء العامة على اباحة الكتابيات مطلقاً وهنا فوائد ١
قال الراوندي في الآية دلالة على جواز نكاح الامة مطلقاً من غير شرط عدم الطول

وخشية العنت وفيه نظر لان المطلق يحمل على المقيد مع المعارضة كما تقرر
في الاصول م في الآية اشارة الى اشتراط الايمان في النكاح لوجهين احدهما
قوله ولامة مؤمنة ولعبد مؤمن وثانيهما تعليله بان اولئك يدعون الى النار
ولا شبهة ان المخالف يدعوا الى النار فلا يجوز نكاحه وانكاحه ثم لما كانت
المرأة سريعة الانفعال ضعيفة العقل جاز نكاح المؤمن المخالفة دون العكس
ولهذا قيل المرأة تأخذ من دين بعلها م في تعليله بان اولئك يدعون الى
النار اشارة الى كونه كبيرة وايضا فان النكاح يستلزم ارادة دوامه ولا
صغيرة مع اصرار ح قيل ان النهي في الآية لا شك في افادته التحريم لكن
يمنع افادته الفساد لما تقرر ان النهي في غير العبادات لا يفسد اجيب قد
تقرر في الاصول ان النهي في المعاملة ان كان عن الشيء لذاته او لجزئه او للازمه
افاد الفساد كبيع الحصاة والملاقيح والربا فح يقول ان كان النكاح حقيقة
في العقد او الوطي او مشتركا فالنهي متوجه الى الشيء لذاته او اللازمة فيكون
مفيدا للفساد وهو المط ه انه لا خلاف ان الذمي اذا اسلم فهو باق على
نكاحه فيكون مخصصا لعموم ولا تنكحوا المشركات ولا تمسكوا بعصم الكوافر
بالاجماع والنص الحديثي ولقائل ان يقول ان خيرا في قوله خير من مشركة وخير
من مشرك افعل التفضيل المستلزم للمشاركة فيفيد زيادة خير به نكاح
المؤمنة وانكاح المؤمن فيكون في خلافهما خير ما فلو كان فاسدا لما كان

كذلك فيجاب بان الخيرية في هذه ليست باعتبار صحة النكاح وفساده بل لما
كان الجمال والحسب والمال بواعث على النكاح وتلك خيرات دنيوية فهي مشاركة
للخيرات الدينية الحاصلة في نكاح المؤمنين في مطلق الخيرية لكن الدينية اعظم
لكونها امورا حقيقية دائمة لا وهمية زائلة فلذلك ساغ ايراد صيغة
التفضيل و الواو في ولو للحال ولو بمعنى ان وهو كثير والاعجاب في الحسن او
المال او الجاه وفيه اشارة الى كراهة قصد الجمال والمال في النكاح بل السنة و
الدين كما قال عم عليك بذات الدين تربت يداك والمراد بدعائهم الى النار اي
الى اسبابها فان بسبب المخالطة قد يكتسب المصاحب عن صاحبه دينه ولذلك
قال عم المرء على دين خليله فلينظر احدكم من يخالل وههنا محرمات اخر تذكر
في كتب الفقه مستفادة من السنة فلنقتصر على ما في الكتاب **الثالث**

في لوازم النكاح من المهر والنفقة وغير ذلك وفيه آيات **الاولى**

وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا
مريئا الصدقة اسم المهر والنحلة قيل من انتحل كذا اذا دان به اي آتوهن ديانة
فيكون مفعولا له وقيل نحلة من الله وتفضلا منه عليهن فيكون نصبا على
الحال من الصدقات وقيل النحلة بكسر النون العطية التي يكون عن طيب نفس
من غير طلب وقيل من غير عوض والفعل منه نحل ينحل نحلا فعلى هذا يكون
نصبا على المصدر من غير لفظه ونفسا نصب على التمييز من الجملة والهنيء والمريء

في النساء

صفتان اي اكلا هنيئا مريئا يقال هنؤ الطعام ومرؤ اذا كان سائغا لا تنغص
فيه وقيل الهني ما يلذه الآكل والمري ما تحمد عاقبته اذا عرفت هذا فهنا
فوائد آ ان الخطاب هنا للازواج وهو الاصح لذكره عقيب الامر بالنكاح وقيل
للاولياء لانهم كانوا يأخذون مهور بناتهم فكان اذا ولد لاحدهم بنت
يهنؤنه ويقولون هنيئا لك النافجة يعنون به ان اخذ مهرها ينفج به مالك اي
يعظمه ب في قوله تعالى فان طبن دلالة على عدم جواز غصبها او خديعتها او
اكراهها على عطيته وكان قوم يتحرجون من قبول شيء مما ساقه الى زوجته
فنزلت والضمير في منه راجع الى المهر لسبق ذكر معناه ج روى العياشي ان
رجلا جاء الى امير المؤمنين عم يشكو وجع بطنه فقال عم الك زوجة قال نعم
قال عم استوهب منها شيئا طيبة به نفسها من مالها ثم اشتر به عسلا ثم اسكب
عليه من ماء السماء ثم اشربه فاني سمعت الله تعالى يقول وانزلنا من السماء ماء
مباركا وقال يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس وقال
فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا فاذا اجتمعت البركة والشفاء
والهني والمري شفيت ان شاء الله قال ففعل ذلك فشفي **الثانية** وان

في النساء

اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احديهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا
اتأخذونه بهتانا واثما مبينا وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض و
اخذن منكم ميثاقا غليظا القنطار المال الكثير والبهتان هو ان يبهت الانسان

غيره الى فعل او قول يسوءه اذا سمعه وهو بريء منه وانتصابه وانتصاب اثما
على المفعول له الا انهما ليسا سببا فاعليا والاثم سبب غائي يعني ان سبب
اخذ المال البهتان على زوجته ونزول اخذه الى الاثم واللام المقدر في اثما لام
العاقبة لان اخذ المال ليس لاجل الاثم لا انهما حالان بمعنى باهتين وآثمين كما
قال الزمخشري لان الاخذ ليس في حال البهتان بل مسبوق به والاستفهام على
سبيل الانكار ومبينا اي ظاهر الخساسة انفسكم ثم اعاد الانكار بقوله وكيف
والحال انه قد افضى بعضكم الى بعض والافضاء الوصول وهو هنا كناية عن الجماع
والميثاق الغليظ العهد الوثيق وقيل هو عقد النكاح وقيل هو عشرة الصحبة
والممازجة وقد قيل صحبة عشرين يوما قرابة فكيف صحبة الزوجين وقيل
الميثاق هو ما اوثق الله عليه في قوله فامساك بمعروف وقول النبي صلعم اخذتموهن
بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله عز وجل اذا تقرر هذا فهنا
فوائد آ في الآية دلالة على عدم تقدير المهر بقدر بل بحسب ما يتراضيان عليه ولكن
لما منع عمر من المغالات في الصداق على المنبر قالت له امرأة اتمنعنا ما
جعله الله لنا وتلت الآية فقال كل الناس افقه من عمر حتى النساء ورجع
عن رأيه ب فيها دلالة على استقرار المهر بالدخول لتعليل الانكار بالافضاء ج
روي ان الرجل منهم كان اذا اراد تزوج جديدة بهت التي تحته بالفاحشة حتى
يلجئها الى الافتداء منه بما اعطاها ليصرفه الى الجديدة فنهوا عن ذلك فا

في البقرة

لتقييد النهي بحال الاستبدال لاجل السبب وقد تقرر في الاصول ان خصوص
السبب لا يخصص ثم قيل الآية منسوخة بقوله فان خفتم ان لا يقيما حدود الله
فلا جناح عليهما فيما افتدت به وقيل بل هي محكمة غير منسوخة وهو قول الاكثر
وهو الاصح لان النهي فيها مقيد بالبهتان وهو نوع من الاكراه ولا كلام ان
مع اكراه الزوجة على الافتداء لا يقع الملك ولا يتم الخلع **الثالثة** لا جناح عليكم
ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن على الموسع
قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين المراد بالمس
الجماع والفرض التقدير والمراد بالفريضة المهر المقدر تفعيل هنا بمعنى مفعول
والتاء لنقل اللفظ الى الاسمية والمتعة والامتاع بمعنى النفع والفائدة
واوسع الرجل اذا صار ذا سعة من المال واقتر اذا صار ذا اقتار بمعنى
الضيق ضد السعة او صار ذا قترة وهي الغبار ومنه قوله تعالى ترهقها
قترة كانه لفقره تغشى حليته فكان عليه غبار او ما هنا بمعنى المدة اي مدة
لم تمسوهن ومتاعا اسم للمصدر بمعنى التمتيع كالسلام بمعنى التسليم فهو
منصوب على المصدرية وحقا صفة له اذا تقرر هذا فهنا فوائد ا ان او في
او تفرضوا يحتمل ان يكون بمعنى الواو وان يكون للترديد وان يكون بمعنى الا ان
فعلى الاول يكون منطوق الآية انكم ان طلقتم النساء قبل مسهن وقبل فرضكم
لهن مهرا فلا جناح عليكم فقدم جواب الشرط عليه وانما نفى الجناح لان في الطلاق

مظنة الجناح لكون النكاح مطلوبا لله فيكون تركه مظنة الكراهة خصوصا قبل
الدخول واما بعد الدخول فقد حصل الامتثال فضعفت الكراهة للترك فلذلك
خص النفي بما قبل المس او ان الطلاق بعد الدخول يفتقر الى الاستبراء وقبله لا
وقيل المعنى لا تبعة على المطلق من مطالبة المهر اذا كانت المطلقة غير ممسوسة
ولم يسم لها مهرا اذ لو كانت ممسوسة كان عليه المسمى او مهر المثل ولو كانت غير
ممسوسة وقد سمى لها مهرا فكان لها نصفه فمنطوق الآية نفي الوجوب في
الصورة الاولى ومفهومها يقتضي الوجوب على الحالة في الاخيرتين وفيه نظر لانه
لو كان ذلك هو المراد لما حسن نفي الجناح مطلقا لانه وان لم يجب عليه المهر كملا فانه
يجب عليه المتعة فكان ينبغي فيه التقييد لكن لم يقيد فلم يكن ذلك هو المراد
وعلى الثاني يكون المنطوق نفي الجناح قبل المس مطلقا اي مع الفرض وعدمه و
قبل الفرض مطلقا اي مع المس وعدمه فتثبت المتعة في الاحوال الاربعة فيكون
واجبة مع طلاق منضمة الى نصف المهر والى مهر المثل لكن ذلك لم يقل به احد
من اصحابنا لكنه قول الشافعي كما يجيء وعلى الثالث يكون المنطوق نفي الجناح و
ثبوت المتعة مع عدم الفرض فيكون الحكم كالاول وهو الذي عليه الفتوى
ب ومتعوهن اي حيث لا جناح عليكم في ذلك فمتعوهن جبرا لايحاش الطلاق
بشيء من اموالكم وذلك الشيء يختلف باعتبار حال الزوج فالغني يجب عليه دابة
او ثوب رفيع او عشرة دنانير من الذهب والمتوسط خمسة او ثوب متوسط

والفقير دينارًا او خاتم وهو المروي عن الصادق (ع) وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة
ان نقص مهر مثلها عن ذلك فلها نصف مهر المثل ٣ لا متعة عندنا لغير هذه
وبه قال ابو حنيفة والشافعي في احد قوليه وفي القول الآخر الحق بها الممسوسة
المفروضة وغيرها قياسًا وهو متقدم على المفهوم عنده ٤ لو تراضيا على
تقدير مهر بعد العقد لزم ولو طلقها بعد ذلك لزم نصف المقدر ٥ في الآية
دلالة صريحة على صحة عقد الدوام من غير ذكر مهر مطلقًا ويسمى تفويض البضع
وقد يتفق بتفويض المهر وهو ان يتزوجها بمهر مجمل كان يفوض تقديره الى احدهما
او الى اجنبي فيلزم ما تقدره لكن ان كان هو الزوج لزم كل ما يقدره تمامًا كل
وان كانت الزوجة لزم ما لم يتجاوز مهر السنة وهو خمسمائة درهم او خمسون
دينارًا والاجنبي حكمه تابع لمن هو من قبله فاذا طلق مفوضة البضع لزم المتعة
كما قلنا واذا طلق مفوضة المهر لزم نصف ما يحكم به من اليه الحكم ولو لم يكن
حكم الزم الحكم فيلزم نصفه ٦ لو مات الزوج قبل الدخول ففي مفوضة البضع
لا شيء وفي مفوضة المهر قيل لها المتعة للرواية عن الصادق (ع) رواها محمد بن مسلم وقيل
لا شيء لعدم الموجب ٧ في الآية دلالة على ملك المهر المقدر بالعقد لوصفه
بالفريضة اي المفروضة فلو لم يجب كله لم يكن مفروضًا مطلقًا ٨ قوله بالمعروف
اي بما يعرفه اهل العقل والمروة من حال الزوج كما قلنا ووصف التمتيع بالحق
دلالة على وجوبه ويسمى الازواج بالمحسنين اي الى انفسهم بالمسارعة الى الامتثال

او الى جبر وحشة الطلاق للمنازعة ترغيبًا وتحريضًا **الرابعة** وان طلقتموهن
من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون
او يعفو الذي بيده عقدة النكاح وان تعفوا اقرب للتقوى ولا تنسوا الفضل
بينكم ان الله بما تعملون بصير قوله فنصف اي فالواجب نصفه واللام في النكاح
للعهد الذهني ويعفون جمع معتل يستوي فيه المذكر والمؤنث لفظًا وهو
ههنا للمؤنث وهو مبني اذا عرفت هذا فنقول دلت هذه الآية على احكام
١ تنصيف المهر بالطلاق ٢ ان النساء اذا عفون لم يكن لهن على الزوج
شيء والمراد بالعفو هنا اما الهبة ان كان المهر عينًا او الابراء ان كان دينًا وهل
يقعان بلفظ العفو التحقيق هنا ان يقول المهر ان كان دينًا في ذمة الزوج
صح بلفظ العفو ولفظ الهبة ولفظ الابراء ولفظ الاسقاط وهل يشترط القبول
فيه خلاف الاصح عدمه وان كان عينًا فيصح بلفظ الهبة اجماعًا ولا يصح بلفظ
الابراء اجماعًا وهل يصح بلفظ العفو قيل نعم لعموم اللفظ في الآية وقيل لا انه
لا مجال له في الاعيان كلفظ الابراء فانه لا يقع على العين وهو الاصح ولا بد من
القبول هنا قطعًا وبالجملة حكمه في العين حكم الهبة وتمام البحث في كتب الفقه
٣ انه كما يجوز للمراة العفو عن حقها كذا يجوز لوليها وهو المشار اليه بقوله
الذي بيده عقدة النكاح واختلف في الولي فقال اصحابنا هو الولي الاجباري
اعني الاب والجد له بالنسبة الى الصغيرة وهو قول الشافعي في القديم

والحق به بعض اصحابنا الوكيل الذي تولّيه امرها وفيه نظر لان الوكيل
ليس بيده عقدة النكاح اصالة بل بيدها والاطلاق ينصرف الى الاصالة نعم
لو اذنت الوكيل في العفو جاز قطعًا وقال الشافعي في الجديد واحمد واصحاب
الرأي انّ الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج لانّه مالك لعقده وحلّه فعلى
هذا القول يكون الطلاق قبل المسّ مخيّرًا للزوج بين دفعه كملا وبين تشطيره
فلا يكون الطلاق مشطرًا بنفسه والاصح الاوّل لانّه لما ذكر عفو النساء
عن نصيبهن اقتضى ان يكون الذي بيده عقدة النكاح وليًّا لهن ليكون العفو
في الجهتين واحدًا ولانه بدأ بخطاب الازواج على المواجهة بقوله وان طلقتمو هن
ثم قال يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح وهو خطاب لغير حاضر فينا بران
ويتفرع على قولنا فروع ا ان الزوجة لها العفو عن كل حقها واما وليها فليس
له العفو الا عن بعضه لا عنى ٢ حيث جاز للولي العفو عن بعض حقها فهل له
انكاحها ابتداء بدون مهر مثلها قيل لا فلو زوّجها بدون مهر المثل صحّ النكاح
وفسد المسمّى ويكون لها مهر المثل لانّ معاوضات المولى عليه يشترط
في فعلها مساوات العوض واذا فسد المسمّى ثبت لها مهر المثل بنفس العقد
وقيل له ذلك لانه كما جاز له ان يعفو عن بعض ما وجب لها جاز له في الابتداء
قبل الوجود ولانه منصوب لنظر المصلحة فجاز ان يرى في ذلك مصلحة ولان
النبي صم زوّج بنته بخمسمائة درهم ومعلوم انّ مهر بنته لا يكون هذا القدر

وفي هذا نظر لان نظر النبوة بعينه ولانه اولى بالمؤمنين من انفسهم ولانه جاز
ان يكون باذنها وايضا فانه اذا فسد المسمّى ثبت مهر المثل وهو لا يتجاوز مهر
المثل السنة والاصحّ انه ان تعلق بذلك مصلحة عائدة اليها جاز والا فلا ٣
في الآية دلالة على ثبوت الولاية في النكاح على المرأة اصالة لقوله بيده اي في ملكه لان
اليد يدلّ على الملك عرفا وهذا من المجملات التي بينتها السنة الشريفة فعند
اصحابنا رضوان الله عليهم ان الولاية اربعة اقسام ا القرابة وهي منحصرة في الاب
والجد للاب خاصّة دون باقي الاقارب من العصبات وغيرهم لكن ذلك على الصغيرة من
ومن عرض له الجنون حال صغره مستمرا الى البلوغ دون من تجدد جنونه سواء كانت
المراة بكرا او ثيبا واختلف في البكر البالغ الرشيد فالاقوى والاكثر سقوط
الولاية عنها بسقوط الولاية في المال فيسقط في النكاح ولعموم حتى تنكح زوجًا
غيره وللروايات المتظافرة عن قوّتهم ثم ان ولاية الاب والجد كل منهما
مستبد وولايته اجبارية ليس للمولى عليه الاختيار ٢ ولاية الحاكم وهي تختص
بمن بلغ فاسد العقل ليس له ولي او فسد عقله ورأيه بعد بلوغه ورشده
ويراعي في كل ذلك مصلحة المولى عليه في النكاح ٣ ولاية الوصي عن الاب
او الجد لكنها مختصة بمن بلغ فاسد العقل دون غيره وتراعي المصلحة ايضًا
٤ ولاية الملك وهي ثابتة على الرقيق ذكرا كان المالك او انثى وكذا المملوك
بالغا كان او غيره عاقلا كان او غيره وهي اقوى الولايات فانها مقدمة علي.

ولاية القرابة والحاكم وقالت العامة بما قلناه وزادوا ولاية العصوبة وهي
باطلة عندنا لاطباق علماء اهل البيت عم على ذلك وكفى به حجة كح قوله وان
يعفو خطاب للازواج اجماعا لكن عند من فسر الذي بيده عقدة النكاح بالزوج
قال انه اعاد خطابهم تاكيدا وعندنا لما ذكر عفو المراة ووليها ذكر عفو الرجل
وجمعه مطابقة لجمع النساء والاية خطاب لكل زوج ونقل الطبرسي انه خطاب
للزوج والمراة معا عن ابن عباس قال وهو اقوى لعمومه وفيه نظر اما اولا فلان
اجتماع العفوين غير ممكن لو اراده لانه وصف العفو بكونه اقرب للتقوى
فيكون ترغيبا لهما واما ثانيا فلان تعفو هنا خطاب للذكر حقيقة بحذف
نونه وجعله معربا بالناصب فلا يتناول المؤنث اذ قلت التغليب جاز قلت
هو خلاف الاصل اذا عرفت هذا فعفو الزوج انواع ١ ان يكون قد سلم المهر اليها
جملة وهو موجود بيدها فيهبها الزائد عن النصف لو طلقها ويشترط قبولها
٢ ان يكون قد سلمه وتصرفت فيه ولم يبق عينه فعفوه ابراء ولا يشترط
القبول ٣ ان يكون بيده موجودا فيدفعه اليها جملة بعد الطلاق ويكون
واهبا للزائد عن النصف فيشترط قبولها ٤ ان يكون في ذمته دينا فعفوه
احضاره وتعيينه وتمكينها الزائد فيشترط ايضا قبولها ففي النوع الثاني
يصح باي لفظ شاء من الاربعة المتقدمة وفي البواقي لا يقع الا بالفاظ
الهبة واما لفظ العفو فقد تقدم الخلاف فيه ثم لفظ العفو لو حصل لم يفد

ملكا بل اباحة روي عن جبير بن مطعم انه تزوج امراة وطلقها قبل الدخول
فاكمل لها الصداق وقال انا احق بالعفو قوله اقرب للتقوى اي اتقاء الظلم
فان التارك لغيره حقه فقد استبرء لذمته واحتاط او لاتقاء الكلام في
عرضه بان يقال انه طلقها وادخل عليها ذل الخذلان وبخس المهر ه نقل عن
سعيد بن المسيب ان هذه الاية ناسخة لحكم المتعة في الاية السابقة وليس بشيء
لان النسخ انما يتصور مع المنافاة بين الحكمين ولا منافاة هنا لان محل المتعة
الطلاق قبل الدخول مع عدم الفرض وهنا ثبوت النصف مع الفرض فلا منافاة
نعم اقول لو قلنا بثبوت المتعة لكل مطلقة على الاحتمال الثاني في و كما تقدم
يكون هذه الاية مخصصة لذلك العموم والتخصيص خير من النسخ مع معارضتها
قوله ولا تنسوا الفضل بينكم اي لا تتركوا الاخذ بالفضل بينكم والاحسان ويمكن
ان يستفاد من هذا استحباب الاخذ ناقصا والاعطاء راجحا في ساير المعاوضات

الخامسة الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما
انفقوا من اموالهم فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله
واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن
فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا ان الله كان عليا كبيرا القنوت دوام
الطاعة والمداومة عليها والنشوز الارتفاع والمراد هنا الارتفاع عن مطاوعة
الازواج فيما يجب لهم وسبب نزول هذه الاية ان سعد بن الربيع وكان من

في النساء

الانصار نشزت عليه امراته حبيبة بنت زيد فلطمها فانطلق بها ابوها
الى النبي م فقال افرشته كريمتي فلطمها فقال النبي م لتقتص من زوجها
فانصرفت لتقتص منه فقال النبي م ارجعوا هذا اتاني جبرئيل م وانزل
هذه الاية فقال النبي م اردنا امرا واراد الله امرا والذي اراد الله خير ورفع
القصاص ثم ان الاية فيها احكام ١ ان الرجال قوامون على النساء اي لهم
عليهن قيام الولاية والسياسة وعلل ذلك بامرين احدهما موهبي من الله
وهو ان الله فضل الرجال عليهن بامور كثيرة من كمال العقل وحسن التدبير
ومزيد القوة في الاعمال والطاعات ولذلك خصوا بالنبوة والامامة
والولاية واقامة الشعاير والجهاد وقبول شهادتهم في كل الامور ومزيد النصيب
في الارث وغير ذلك والثاني كسبي وهو انهم ينفقون عليهن ويعطونهن المهور
مع ان فايدة النكاح مشتركة بينهما والباء في قوله بما وفي قوله وبما انفقوا للسببية
وما مصدرية اي بسبب تفضل الله وبسبب انفاقهم وانما لم يقل بما فضلهم عليهن
قال بعض الفضلاء لانه لم يفضل كل واحد واحد من الرجال على كل واحدة واحدة
من النساء لانه كم من امراة افضل من كثير من الرجال وانما جاء بضمير المذكر
تغليبا فيدخل الرجل المفضل والمراة المفضلة قال ولا يلزم من تفضيل
الصنف على الصنف تفضيل الشخص على الشخص قلت فح لا يكون في الاية
دلالة على تفضيل الصنف الذي هو غير المدعى لانه اذا كان بعض الاشخاص

من الرجال افضل من بعض اشخاص النساء فاي دليل على تفضيل الصنف
على الصنف الاخر الذي هو المراد فالسؤال باق على حاله ٢ لما فضل الرجال
اراد جبر قلوب النساء فقال فالصالحات قانتات اي مطيعات قائمات
بما عليهن لازواجهن حافظات للغيب اي حافظات لما يكون بينهن وبين
ازواجهن في الخلوات من الاسرار وقيل حافظات لفروجهن ولاموال
ازواجهن واولادهم كما جاء في الحديث وفيه نظر والا لقال حافظات في
الغيب لا للغيب على تقدير حذف المفعول به قوله بما حفظ الله اي بما حفظهن
الله حين اوصى بهن الازواج واوجب لهن عليهم المهر والنفقة فالباء
للمقابلة والجزاء والمراد بسبب حفظ الله لهن وتوفيقه لهن او بحفظهن
بتعريضه للثواب على فعلهن ٣ بيان حكم النشوز واصله الارتفاع كما قلنا
ثم نقل شرعا الى العصيان للزوج واتى بالفاء في الخبر ليضمن المبتدأ معنى
الشرط والجزاء لكونه موصولا والوعظ التخويف بالله وبالعواقب والهجر
في المضاجع قيل هو ان لا يجامعها وقيل ان تولى ظهره في الفراش وقيل
ان لا يبيت معها في الفراش بل في فراش اخر واضربوهن اي ضربا غير
جارح لحما ولا كاسر عظما وهل يترتب الثلثة كترتيبها في الذكر الوجه نعم
لكن لا من حيث اللفظ فان الواو لا يفيد الترتيب بل من حيث المعنى لانه
يترتب الاخف فالثقيل والاثقل كما يجب في النهي عن المنكر قيل قوله تخافون

بمعنى تعلمون وليس بشيء وقيل معناه ان ظهرت امارة النشوز فعظوهن
وان ظهرت النشوز فاهجروهن وان استمر نشوزهن فاضربوهن قوله
فان اطعنكم اي ان رجعن عن نشوزهن الى الطاعة فلا تتعرضوا لهن بشيء
من الاذى لزوال السبب فان التائب عن الذنب كمن لا ذنب له قوله ان
الله كان عليا كبيرا اي انه مع علو شأنه في ذاته وصفاته نعصونه ويعفو
عنكم اذا تبتم فكذلك يجب عليكم ان تقبلوا توبتهن اذا تبن ومعناه انه
تعالى ان يظلم احدا او يبطل حقه **السادسة** وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا
حكما من اهله وحكما من اهلها ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما ان الله كان
عليما خبيرا يريد ان خفتم استمرار الشقاق لان الشقاق الماضي لا يخاف
منه والمستقبل لا يعلم وكذا يقول في قوله واللاتي تخافون نشوزهن فان
الاستمرار هو المخوف واما اذا لم يستمر فلا يتعلق به حكم لزواله وحاصل
الشقاق الاختلاف وعدم الاجتماع على راي واحد كانهما باختلافهما في كل
واحد في شق اي في جانب قوله فابعثوا هنا مسائل ١ قيل الخطاب في
قوله فابعثوا للزوجين وقيل لاهل الزوجين وقيل للحكام المترافعين عندهم
وهو المنقول عن ق وص ع وهو الاصح لان اول الكلام في خفتم يدل عليه
٢ هل يشترط رضى الزوجين بهما بحيث يكون الزامهما بما يحكمان لازما لا
قيل نعم ومنهم من لا يشترط ذلك وهو مذهب مالك ٣ هل بعثهما تحكيم

في النساء

او توكيل قال بعض اصحابنا بالثاني لان البضع حق الزوج والمال حق المراة
فليس لاحد التصرف فيهما الا باذنهما وفيه نظر لانه استبعاد في ثبوت الولاية
على الرشيد حتى امتناعه من اداء حق عليه كما يقضي دين المماطل بغير اختياره
وقال اكثر اصحابنا بالاول محتجين بانه ورد ان لهما الاصلاح من غير استيذان
وليس لهما التفريق الا باذنهما ولو كان توكيلا لكان ذلك تابعا للوكالة و
يدل عليه قوله فابعثوا فانه خاطب الحكام وسماهما حكمين ولو كان توكيلا لخاطب
الزوجين وقال فابعثا واصل الخلاف مبني على انه هل يشترط رضى الزوجين
ام لا فمن شرط رضاهما قال هو توكيل ومن لا يشترط قال هو تحكيم ٤ هل يجوز
البعث لحكمين من غير اهل الزوجين قيل لا لان الاهل اعرف بحال الزوجين
وكيفية صلاحهما ومحبتهما وكراهتهما ولان الاهل يسكن اليه ويطمأن الى
حكمه بخلاف الاجنبي وللاية وقيل يجوز لان الغرض حصول الصلاح وتعيين
الاية للاغلبية وهذا هو المشهور بين الاصحاب ٥ هل للحكمين الجمع والتفريق
بغير اذن الزوجين ام لا قيل نعم بناء على اشتراط رضاهما وانهما وكيلان وقيل
لهما الجمع وليس لهما التفريق الا بعد استيذان للمراة في البذل والرجل في
الطلاق ان كان خلعا وهذا هو المشهور بين الاصحاب وعليه الفتوى وقال
بعض اصحابنا ان جعل الحاكم الاصلاح والطلاق اليهما انفذا ما راياه صلاحا
وان اطلق القول لم يجز التفريق الا بعد مراجعتهما وهو كلام حسن بناء على

ان بعث الحاكم الحكمين باذنهما واختيارهما وان لم ياذن اصلًا كالاذن اخيرًا

٦ لو اختلف الحكمان بان اختار احدهما الاصلاح والآخر التفريق لم يمض حكمهما قطعًا والا لزم الترجيح من غير مرجح او الجمع بين النقيضين ٧ يشترط في الحكمين البلوغ والعقل والعدالة والحرية والذكورة ويلزم كلما شرطاه من امر سائغ والا نقض ويلزم الحكم بالصلح وان كان احد الزوجين غائبًا وقيل لا يلزم وهو ضعيف فان الحكم على الغائب جائز عندنا ٨ اختلف في الضمير في ان يريدا وفي بينهما قيل هما معًا للحكمين اي ان قصد الاصلاح يوفق الله بينهما لتتفق كلمتهما ويحصل المقصود وقيل للزوجين فيهما اي ان اراد الاصلاح وزوال الشقاق بينهما اوقع الله بينهما الالفة والوفاق وفيه تنبيه على ان من اصلح نيته فيما يتحراه اصلح الله مبتغاه وقيل الاول للحكمين والثاني للزوجين ومعناه ان اتفق الحكمان على الاصلاح يوقع الله الوفاق بين الزوجين لان الامور باسبابها واما اذا اراد الفساد او اختلفا فلا يوفق الله بينهما لعدم سبب الوفاق ولا يبعد ان يكون ارادتهما للاصلاح سببًا للاتفاق لان الاعمال بالنيات قوله عليمًا اي بالكليات خبيرًا اي بالجزئيات

في النساء

السابعة ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة وان تصلحوا وتتقوا فان الله كان غفورًا رحيمًا اي لن تستطيعوا ان تعدلوا بين ازواجكم على الحقيقة بحيث يساوون

في المحبة والتعهد والنظر والميل القلبي ولو حرصتم اي بذلتم جهدكم في حصوله ولذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم بين نسائه ويقول اللهم هذه قسمي فيما املك ولا تواخذني فيما تملك ولا املك قوله فلا تميلوا اي حيث لا يمكن العدل الحقيقي فلا يترك جملة بحيث تميلوا كل الميل فانما لا يدرك كله لا يترك كله فتذروها كالمعلقة اي ليست ذات بعل ولا مطلقة دلت هذه على وجوب القسمة بين النساء والتسوية بينهن فيها لكن على سبيل الاجمال والسنة الشريفة بينت ذلك فنقول صاحب النكاح الدائم اما ان يكون له زوجة وبعده فلها ليلة من الاربع والثلث له يضعها حيث يشاء وان كان له زوجتان فلهما ليلتان وله ليلتان وان كان له ثلث فله واحدة وان كان له اربع فلا يفضل له شيء ويجب القسمة الكثرة ليلة اما اقل فلا لما فيه من التنقيص قوله وان تصلحوا اي بين الازواج وتسووا بينهن وتتقوا الجور في ذلك فان الله كان غفورًا لكم ما مضى رحيمًا بكم روي عن ص ع ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقسم بين نسائه في مرضه فيطاف به عليهن وروي ان عليًا ع كان له امراتان فاذا كان يوم واحدة لا يتوضأ في بيت الاخرى

في النساء

الثامنة وان امراة خافت من بعلها نشوزًا او اعراضًا فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما والصلح خير واحضرت الانفس الشح وان تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون خبيرًا كانت بنت محمد بن مسلمة عند رافع بن خديج وقد دخلت في السن وكان عنده امراة شابة سواها

فطلقها تطليقة حتى اذا بقي من اجلها يسير قال لها ان شئت راجعتك و
صبرت على الاثرة وان شئت تركتك قالت بل راجعني واصبر على الاثرة
فراجعها بذلك الصلح روي ذلك عن ق ع م وقيل ان سودة بنت زمعة زوجة
النبي صلعم خشيت ان يطلقها رسول الله صلعم فقالت لا تطلقني واجلسني مع نسائك
ولا تقسم لي واجعل يومي لعايشة فنزلت الآية عن ابن عباس رض وقد تقدم
معنى خوف النشوز والاعراض وفي الآية دلالة على جواز الصلح عن ترك القسمة
وجعل عوض الصلح منفعة ثم قال والصلح خير يحتمل ان يكون هنا افعل التفضيل
اي خير من الفرقة ويحتمل ان يكون جملة معترضة اي خير عظيم او خير من الخيرات
كما ان الخصومة شر من الشرور قوله واحضرت الانفس الشح جملة معترضة ايضا
ولذلك لم يجانس ما قبلها والجملة الاولى مرغبة في الصلح والثانية لتمهيد
العذر في المماكسة ومعنى احضار الانفس الشح كونها مطبوعة عليه فلا يكاد
تسمح المراة بالاعراض عنها والتقصير في حقها ولا الرجل بالامساك لها والانفاق
عليها مع كراهته لها وتمام الآية ظاهر التاسعة اسكنوهن من حيث
سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن وان كن اولات حمل
فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن و
ائتمروا بينكم بمعروف وان تعاسرتم فسترضع له اخرى اي اسكنوهن مكانا
من سكناكم قوله من وجدكم اي من وسعكم بما تطيقون ولا تضاروهن في السكنى

في حرم الطلاق

لتضيقوا

لتضيقوا عليهن فتلجئوهن الى الخروج والتماس التضايق وهنا احكام
١ وجوب السكنى للمطلقات اجماعا من غير بيان كونه رجعيا او بائنا لكن
السنة الشريفة بينت ذلك فنقول المطلقة الحايل اما رجعية وسياتي بيان
الرجعي انشاء الله فهذه تستحق الانفاق والاسكان كما كانت من العدة
ويدل عليه اطلاق الآية واما بائنة فقال ابو حنيفة لها ايضا النفقة و
السكنى وهو مروي عن عمر وابن مسعود وقال الشافعي ان لها السكنى لا غير
وقال الحسن وابو ثور انه لا سكنى لها ولا نفقة وهو مذهب اصحابنا نقلا عن
الائمة ع وايضا نقل ذلك من طريق الجمهور عن الشعبي والزهري في قضية
فاطمة بنت قيس فيكون اطلاق الآية مخصوصا بالمطلقة الرجعية ٢ انه
يجب ان يكون المسكن مما يليق بها كاينا لينتفي المضارة المنهي عنها بقوله ولا
تضاروهن ٣ المطلقة الحامل فهذه تستحق السكنى والنفقة اجماعا بائنا
كانت او رجعية لاطلاق الآية من غير تقييد ثم اختلف الفقهاء في نفقة الحامل
البائن هل النفقة لها او للحمل فقيل النفقة للحمل اذ لولاه لما كان لها شيء
فقد دار الوجوب مع الحمل وجودا وعدما وهو الاقوى وقيل للحامل بشرط
الحمل وتظهر الفايدة في مسايل كثيرة منها عدم وجوب قضائها على الاول ومنها
وجوبها على الجد وغير ذلك ٤ ان الحامل اذا وضعت وانقضت عدتها تجب
عليها ارضاع الولد وسقطت نفقتها بخروج العدة وان تبرعت بارضاع الولد

فلا بحث ولا يجب على الاب اجرة رضاعه لقوله فآتوهن اجورهن وفيه
دلالة على جواز الاستيجار على الرضاع قوله وأتمروا بينكم بمعروف اي ليأمر
بعضكم بعضا بالجميل في ارضاع الولد بان لا يمنع حيث يجب على الوالد بان يؤخذ
منه ازيد من الاجر ولا الوالدة بان ينقص من اجرها ولا الولد بان يرضع
اقل من المقدار الشرعي ﻫ قوله وان تعاسرتم فسترضع له اخرى وفيه دلالة
على جواز اخذ الولد من الام واستيجار اخرى وذلك ليس على اطلاقه بل ان
تبرعت فهي احق وكذا ان رضيت بما يرضى به الغير واما اذا لم ترض وهو
المراد بالتعاسر فتقدم حق الزوج لاصالة البراءة ويسلمه الى الاخرى ترضعه
وهل يسقط بذلك حضانة الام فيه خلاف قيل نعم لحصول الحرج وقيل لا
لتغاير الموضوعين **العاشرة** لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه
رزقه فلينفق مما آتيه الله لا يكلف الله نفسا الا ما آتيها سيجعل الله
بعد عسر يسرا هنا فوائد ا رجحان التوسعة على العيال لقوله من سعته
ب الامر بالاقتصاد للمعسر لقوله ومن قدر اي ضيق عليه رزقه فلينفق مما
آتيه الله ج الاخبار بان الله لا يكلف نفسا الا ما آتيها وفيه دلالة على
سقوط النفقة في الحال عن المعسر د الوعد باليسر بعد العسر وفيه تطييب
لنفس المنفق والمنفق عليه ﻫ قال المعاصر في هذه والتي قبلها دلالة
على ان المعتبر في النفقة حال الزوج لا حال الزوجة ولذلك اكده بقوله لا يكلف الله

في سورة الطلاق

نفسا الا ما آتيها ولو كان المعتبر حال الزوجة لادى ذلك في بعض الاوقات
الى تكليف ما لا يطاق بان يكون ذات شرف والزوج معسر وعندي فيه
نظر اما اولا فلتصريح الاصحاب انه يجب القيام بما يحتاج اليه المرأة من طعام
وكسوة وادام واسكان تبعا لعادة امثالها واما ثانيا فللمنع من دلالة
الآيتين على المدعى اما الاولى فلانه نهي فيها عن المضارة بهن فلو اعتبرنا
حال الزوج لزم مضارتها في بعض الاحوال كما قال في الزوج بان يكون معسرا
وهي شريفة وهو خلاف مدلول الآية واما الثانية فلان قوله لا يكلف الله نفسا
الا ما آتيها قابل للتقييد اي في الحال التي قدر فيها الرزق فح جاز ان يكون
الواجب عليه ما هو عادة امثالها فيؤدي ما قدر عليه الآن ويبقى الباقي
دينا عليه ولذلك اتبع الكلام بقوله سيجعل الله بعد عسر يسرا **النوع الرابع**
في اشياء من توابع النكاح وفيه آيات **الاولى** قل للمؤمنين يغضوا من
ابصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك ازكى لهم ان الله خبير بما يصنعون
غض البصر هو ترك النظر والمراد هنا ترك النظر الى الاجنبيات ومقول
القول محذوف اي قل لهم غضوا يغضوا فيكون يغضوا في الآية جواب
الامر المحذوف وكذلك يحفظوا فروجهم تقديره قل لهم احفظوا فروجهم
يحفظوا ومن عند الاخفش زائدة وهو ضعيف لضعف زيادتها في الاثبات
والاثبات وعند سيبويه هي للتبعيض وهو الحق لانه لا يجب الغض من جميع

في النور

المحرمات فانه قد يجوز النظر الى ما عدا عورة المحارم والى ما ظهر في العادة
من وجوه الاجنبيات واكفهن حال الضرورة وكذا الى وجوه الاماء
المستعرضات للبيع وكذا الطبيب للعلاج والشاهد لتحمل الشهادة واداءها
والنظر الى المخطوبة مع امكان نكاحها شرعا وعرفا ويقتصر على نظر الوجه
وكذا النظرة الاولى من غير لذة شهوة او ريبة لقوله صلعم لكم اول نظرة فلا
تتبعوها بالثانية واما حفظ الفروج فهو اضيق من الغض لاختصاص
التحريم بغير الزوجة وملك اليمين فلذلك لم يقل من فروجهم ولما كان
المستثنى من الفرج كالشاذ النادر اطلقه ولم يقيده بخلاف الغض
وقيل ان المراد هنا بحفظ الفرج ستره بحيث لا ينظر اليه احد فهو مروي
عن ص م ذلك ازكى لهم اي الغض والحفظ اطهر لهم من النجاسات
النفسانية لان النظر بريد الى الجماع وتوابعه وكلاهما من الاجنبيات محرم
قوله ان الله خبير فيه نوع من التهديد الثانية وقل للمؤمنات
يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر
منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او
آبائهن او آباء بعولتهن او ابنائهن او ابناء بعولتهن او اخوانهن او بني
اخوانهن او بني اخواتهن او نسائهن او ما ملكت ايمانهن او التابعين غير
اولي الاربة او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء فلا يضربن

في النور

بارجلهن

بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون لعلكم
تفلحون هنا فوائد ١ حكم النساء حكم الرجال في وجوب غض الطرف وحفظ
الفرج وقد تقدم تفسير ذلك وعلة الاتيان بمن في الاول دون الثاني روي
عن ام سلمة انها قالت كنت انا وميمونة عند رسول الله صلعم فدخل علينا ابن ام
مكتوم بعد آية الحجاب فقال صلعم لنا احتجبا فقلنا يا رسول الله انه اعمى
قال افعميا وان انتما الستما تبصرانه وانما قدم غض الطرف على حفظ الفرج
لكونه مقدما عليه داعيا الى الجماع ٢ يحرم ابداء الزينة فقيل المراد
مواقعها على حذف المضاف لا نفس الزينة لان ذلك يحل النظر اليه كالحلي
والثياب والاصباغ وقيل المراد نفسها وبظني ان المراد نفس الزينة وانما
حرم النظر اليها اذ لو ابيح لكان وسيلة الى النظر الى مواضعها واما ما ظهر
منها فليس بمحرم للزوم الحرج المنفي في الدين ٣ قيل المراد بالظاهرة الثياب
فقط وهو الاصح عندي لاطباق الفقهاء ان بدن المرأة كلها عورة الا على
الزوج والمحارم فعلى هذا المراد بالباطنة الخلخال والسوار والقرط وجميع
ما هو مباشر للبدن ويستلزم نظره نظر البدن واما باقي الاقوال في ذلك
فمن انه الوجه والكفان او الكحل والخضاب او الخاتم وانه انما سومح فيها للحاجة
الى كشفها فضعيفة لا تحقيق لها فانه ان حصل ضرورة ولزوم حرج فذلك هو
المبيح لا الآية والا فلا وجه لذلك ٤ الخمر جمع خمار وهي المقنعة والمراد

بضربها اسداً لها على الصدر والعنق ستراً لهما وتبين العادة الجاهلية
في لبس المخانق مع كشف الصدر وما فوقه ٥ انه لما نهى عن اظهار الزينة
مطلقاً عن الظاهر اشار الى تخصيص ذلك باباحته للبعولة وللمحارم
المذكورين اما البعولة فلان ذلك يدعو الى المباشرة المقصودة واما
المحارم فوجه اختصاصهم احتياجهم الى مداخلتهم وعدم خوف الفتنة من
جهتهم لما في الطباع من النفرة عن مماستهم واحتياج المراة الى مصاحبتهم في
الاسفار وللركوب والنزول ويدخل اجداد البعولة واحفادهم لانهم ايضاً
آباء وابناء وانما لم يذكر الاعمام والاخوال قيل لئلا يصفها العم والخال لابنيهما
فيكون الوصف كالنظر وقيل لانهم في معنى الاخوان ٦ انه اباح اظهار
الزينة لنسائهن اي النساء المسلمات دون الكافرات لانهن لا يتحرجن
من وصفهن للرجال ٧ اختلف في المراد بملك اليمين هنا فقيل بعمومه الذكر
والانثى وهو راي عائشة وبه قال الشافعية وقال سعيد بن المسيب انه
الاماء خاصة ولا يباح نظر الذكر سواء كان فحلاً او خصياً وبه قال ابو حنيفة
حتى انه قال لا يحل امساك الخصيان واستخدامهم وبيعهم وشراؤهم وينبغي ان
يحمل ذلك على بيعهم لاجل ادخالهم على النساء لان كل ما كان لاجل المحرم
فهو محرم كبيع العنب ليعمل خمراً والفتوى على الثاني فان قلت على نفسي كم
هذا يكون تكراراً لان الاماء يدخلن في نسائهن قلت قد بينا ان المراد

المسلمات دون الكافرات فعلى هذا يكون نظر الاماء مباحاً وان كن
كافرات فانهن لدخولهن تحت القهر لا يحكين ما يرين ٨ يباح النظر للتابعين
وهم الذين يتبعون لاجل العافية والاستمتاع والخدمة فقيل المراد الشيوخ الذين
سقطت شهوتهم وليس لهم حاجة الى النساء وهو مروي عن الكاظم عم والاربة
الحاجة وقيل هم البله الذين لا يعرفون شيئاً من امور النساء وهو مروي عن
ص عم وعن ابن عباس وعن الشافعي هو الخصي المجبوب ولم يبق الى هذا القول
وعن ابي حنيفة هم العبيد الصغار وقرئ غير بالنصب على الحال وبالجر صفة
للتابعين قوله او الطفل ذلك يصدق على الواحد والجمع لقوله ثم نخرجكم
طفلا قوله لم يظهروا اي لم يطلعوا على العورة فيميزون بينها وبين غيرها
٩ كانت الجاهلية يضربن بارجلهن على الارض ليسمع صوت خلخالهن فنهي
المسلمات عن ذلك لانه في حكم النظر فانه قد يورث ميلاً في الرجال فهو
ابلغ في النهي عن اظهار الزينة قوله فتوبوا اي عن ابداء الزينة وغلب التذكير
في العبارة الثالثة يا ايها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت ايمانكم
والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلث مرات من قبل صلوة الفجر وحين تضعون
ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلوة العشاء ثلث عورات لكم ليس عليكم
ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض كذلك يبين الله
لكم الآيات والله عليم حكيم هنا فوائد ١ انه خاطب المؤمنين ان يأمروا

في النور

عبيدهم واطفالهم المميزين بين العورة وغيرها حيث امرهم اليهم بالاستيذان
في دخولهم عليهم في هذه الاوقات الثلثة وهو بالنسبة الى البالغين تكليف
وبالنسبة الى الاطفال تمرين وكان تقدم الامر بالاستيذان العام وهذا
استيذان خاص وهل الاماء ايضا مامورات قيل نعم وغلب المذكرين بقوله
الذين وقيل لا وهو مروي عن ق و ص م ٣ انما اختصت هذه الاوقات
الثلثة لانها مظنة كشف العورة اما قبل وقت الفجر فانه وقت القيام من
المضجع وتبديل لبس الليل بلبس النهار واما وقت الظهيرة فانه وقت
القيلولة ومظنة ظهور العورة واما وقت العشاء فانه وقت تبديل لبس النهار
بلبس الليل ٣ قوله ليس عليكم ولا عليهم جناح جواب سؤال محذوف تقديره
ما حكم الاوقات الاخر وراء هذه الاوقات اجاب بانه ليس عليكم ولا عليهم
جناح في ترك الاستيذان لزوال سبب الاستيذان وهو مظنة كشف العورة
والضيق في بعدهن الا الاوقات الثلثة ٣ قوله طوافون عليكم هو تعليل في
المعنى لعدم الاستيذان في ما عدا الاوقات الثلثة لاستلزام الاستيذان
في ذلك الحرج لانه لابد من المخالطة بين هؤلاء وهؤلاء للخدمة والاستخدام
فالاستيذان ح مستلزم الحرج وطوافون خبر مبتدا محذوف اي هم طوافون
والتمام يكشف بهذا بل قال بعضكم على بعض لانه ليس احد الفريقين مخصوصا بالطواف
اولى دون الاخر بل هو شامل لهما معا هؤلاء لطلب الخدمة وهؤلاء لطلب

الاستخدام

الاستخدام فان الخادم اذا غاب عن عين مخدومه واحتاج المخدوم اليه
لابد ان يطوف ويطلبه وكذا حكم الاطفال للتربية فيكون بعضكم بدلا
من طوافون والمبدل منه ساقط الا انه مرفوع بالابتداء وخبره على بعض
كما قيل وقرأ اهل الكوفة غير حفص ثلث بالرفع خبر مبتدا محذوف اي
هذه والباقون بالنصب بدلا من ثلث مرات لاشتمال هذه الاوقات على
ثلث كشفات للعورة فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه في الاعراب
والجمع الرابعة واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستاذنوا كما استاذن
الذين من قبلهم كذلك يبين الله لكم اياته والله عليم حكيم منكم في موضع
النصب على الحال اي كائنين منكم والخطاب للاحرار لان بلوغ الاحرار يوجب
رفع الحكم المذكور في تخصيص الاستيذان بالاوقات الثلثة واما بلوغ الارقا
فالحكم باق كما كان في التخصيص لاجل بقاء السبب المذكور قوله من قبلهم
معناه كالذين بلغوا من قبلهم وهم الاحرار البالغون لا الذين ذكروا من
قبلهم في قوله يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا
وتسلموا على اهلها كما قال الزمخشري والطيبي لعدم القرينة في هذا الاضمار
واما قضية البلوغ فموجودة وهي قوله واذا بلغ الاطفال منكم الحلم وظن
قوم ان الاية منسوخة قال ابن جبير يقولون هي منسوخة لا والله ما هي منسوخة
لكن الناس تهاونوا بها وقيل للشعبي ان الناس لا يعملون بها قال الله المستعان

في النور

في النور

الخامسة والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا فليس عليهن
جناح ان يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة وان يستعففن خير
لهن والله سميع عليم المراد به اللاتي يئسن من المحيض والولد فلا يطمعن
في نكاح لكبر سنهن فقد قعدن عن التزويج لعدم الرغبة فيهن والمراد
بالثياب ما يلبس فوق الخمار من الملاحف وغيرها فانه رخص لهن وضع
هذه الثياب للاجانب لعدم رغبتهم فيهن وزوال التهمة والتبرج التبختر
وهو من الافعال اللازمة قوله غير هو منصوب على الحال عن يضعن والمعنى
انهن اذا خرجن من بيوتهن بالزينة التي يجب سترها من الحلي وثياب
التجمل لا يرخص لهن وضع ثيابهن وان يستعففن خير لهن اي
العفاف والستر خير لهن لان وضع ثيابهن رخصة لهن فتركها خير
وفي ضمنه انهن لو تبرجن بزينة لا جناح عليهن اذا لم يضعن ثيابهن
والباء في بزينة ليست للتعدية بل للمصاحبة وذلك لان خروجهن بالزينة
يدل على انهن متبرجات ومائلات للشهوات الى التزوج لا طالبات
لحاجاتهن السادسة يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم

في الحجرات

شعوبا (وقبائل صح) لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقيكم ان الله عليم خبير قال
العاصم في هذه دلالة على انه اذا خطب المؤمن القادر على النفقة يجب
اجابته وان كان انخفض نسبا وكذا يجب على الولي الا مع العدول الى الافضل

من الخاطبين وعندي في دلالتها على ذلك نصا او ظاهرا نظر اما النص
فظاهر واما الظاهر فلان دلالتها ظاهرا ليس الا على تساوي الاشخاص
من حيث المادة والصورة النسبية وانه لا فضل لاحد على غيره الا
بالتقوى فهذا ليس بمنبه دالا على وجوب الاجابة عند الخطبة بل مع انضمام
دليل آخر اليه وهو قوله في خطبته لما قال ايها الناس هذا حبيبي الجبرتي
ان الذات كالتمر وان التمر اذا ادرك ولم يقطف فسد وكذلك الشباب اذا
بلغن ولم يزوجن فسدن فقالوا لمن نزوج يا رسول الله قال الاكفاء
قالوا وما الاكفاء قال اذا جاءكم من ترضون دينه فزوجوه فدل على
ان حجة الاتقى على غيره في المنزلة وانه اذا تعارض خاطبان نسبا وبان
في الدين استحب اجابة الاتقى منهما لقوله ان اكرمكم عند الله اتقيكم السابعة

في المدثر

قوله وثيابك فطهر قال العاصم قيل اريد بالثياب الزوجات لقوله هن
لباس لكم وانتم لباس لهن فينبغي ان يتخير لنفسه من النساء العفيفة
الكريمة الاصل ويؤيده قوله والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي
خبث لا يخرج الا نكدا قلت وعندي فيه نظر لمنع دلالتها على ذلك فان
الثياب حقيقة في الساتر للجسد واستعمال اللباس في النساء مجاز في
موضع لا يلزم استعماله في غيره لان المجاز لا يطرد كما تقرر في الاصول
وايضا الطهارة حقيقة في استعمال الماء فاستعمالها في غير ذلك مجاز والاصل

في البقرة

عوضه ثم يرد على المط قوله ص تخيروا لنطفكم وكذا قوله الزاني لا ينكح
الا زانية او مشركة اي لا يرغب الا في نكاح الزانية وفي ذلك دلالة على
استحباب اختيار العفيفة وكراهة اختيار غيرها وكذلك قوله الطيبات
للطيبين وهو خبر في معنى الامر الثامنة نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم
انى شئتم وقدموا لانفسكم واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه وبشر المؤمنين
قالوا فيها دلالة على جواز الوطي في الدبر وتحرير القول هنا ان نقول الكثير من المخالفين
منعوا من ذلك واجازه مالك قال ما ادركت احدا اقتدي به في ديني يشك
في ان وطي المراة في دبرها حلال ثم قرأ الاية المذكورة واما اصحابنا فلهم في
ذلك روايتان احديهما التحريم وهو قوله صلعم قال النبي صلعم محاش النساء على
امتي حرام وثانيهما الحل وهي رواية عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح عن ص ع
قال سألته عن الرجل ياتي المراة في دبرها قال لا باس وافتى به اكثر علمائنا
واحتج القائلون بذلك بآيات ا هذه الاية نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم
انى شئتم ولفظ انى للمكان يقال اجلس انى شئت اي اي موضع شئت
ان قيل يحمل على القبل لكونه موضع الحرث قلنا انما يصح ذلك ان لو كان
الحرث اسما للقبل واما اذا كان اسما للنساء فلا كيف ولو حمل على القبل
فقط لزم تحريم التفخيذ ايضا ولا قائل به ب قوله هؤلاء بناتي هن اطهر
لكم وجه الاستدلال انه علم رغبتهم في الدبر فيكون الاذن مصروفا الى ذلك

الرغبة ج قوله اتأتون الذكران من العالمين وتذرون ما خلق لكم ربكم من
ازواجكم وفي هذين نظر لجواز ان يكون امرهم بالاستغناء بالنساء لان
قضاء الوطي يحصل بهن وان لم يكن مماثلا كما يقال استغن بالحلال عن الحرام وايضا
فانه في غير شرعنا فلا يكون حجة في شرعنا ع قوله تعالى والذين هم لفروجهم
حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين وجه الاستدلال
انه امر بحفظ الفروج مطلقا ثم استثنى الازواج فيسقط التحفظ في الطرفين
مطلقا ولانه منفعة تتوق النفس اليها عارية عن مانع عقلي او شرعي فيكون
مباحة اما الاولى فلانه الفرض واما الثانية فلانه لا مانع عقلي واما الشرعي
فلانه في جواب المانع احتجوا بقوله فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم
الله والمامور به القبل وبرواية ابي هريرة عنه ص لا ينظر الله الى رجل جامع امرأته
في دبرها وبرواية خزيمة عنه ص ان الله لا يستحيي من الحق فلا تأتوا
النساء في ادبارهن والجواب عن الاية المنع من دلالتها على موضع النزاع فان
المراد بالامر الاباحة والمكروه مباح فيكون التقدير من حيث اباحكم ان قيل
ان الامر حقيقة في الوجوب قلنا فح يكون المامور به القبل ولا يدل على المنع من
اباحة الآخر على انا نقول ان ذلك متروك الظاهر بالاجماع فانه لا يجب ان
يطأ عقيب الطهارة بل ولا يستحب بل مباح وابو هريرة كذاب وروي ان
عمر ادبه على كذبه بالدرة مع انه لا يلزم منه التحريم لجواز عدم النظر للكراهة

وجنى خزيمة جنى واحد مع انه معارض باخبار كثيرة من طرق اهل البيت عم

قوله وقدموا لانفسكم قيل المراد التسمية عند الجماع وقيل الدعاء عند

الجماع وقيل طلب الولد فان اقتناء الولد الصالح تقديم لثواب عظيم قال عم

اذا مات المؤمن انقطع عمله الا من ثلث ولد صالح يدعو له وصدقة جارية

بعده وعلم ينتفع به وباقي الآية ظاهر التاسعة والوالدات يرضعن

اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن

وكسوتهن بالمعروف لا يكلف نفس الا وسعها لا تضار والدة بولدها ولا

مولود بولده وعلى الوارث مثل ذلك فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور

فلا جناح عليهما وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم فلا جناح عليكم اذا سلمتم ما

آتيتم بالمعروف اتقوا الله واعلموا ان الله بما تعملون بصير في هذه الآية

احكام ١ ان الوالدات ينبغي لهن ان يرضعن اولادهن اذ لا جائز ان يكون

على حقيقة خبريتها والا لزم الكذب فانه قد يرضعن ازيد وانقص وليس

الامر للوجوب لاصالة البراءة بل لمطلق الرجحان الشامل له وللندب فقد

يكون واجبا كما اذا لم يرتضع الصبي الا من امه او لم يوجد ظئر او عجز الوالد

عن الاستيجار او ارضاع اللبأ وهو اول لبن يجيء بعد الولادة فانه يجب عليها

ارضاعه اياه قيل لانه لا يعيش بدونه وقد يكون مندوبا كما اذا لم يحصل

احد الاسباب الموجبة فان افضل ما رضع لبن امه وليحتسبها ان يقال ذلك

في البقرة

٢ ان مدة الرضاع حولان وانما قيدهما بالكمال قيل للتاكيد لجواز اطلاق

الحول على بعضه وقيل لان الحول قسمان تام وهو الشمسي وناقص وهو القمري

لنقصان بعض اشهره لان التاسيس لا يعدل عنه الى التاكيد الا مع تعذره

وهو متعذر هنا ونظيره ان الحول قد استعمل شرعا في احد عشر شهرا ويوم من الثاني

عشر كما في الزكوة وقد استعمل مع تمام الثاني عشر كما في الدين المؤجل حولا فازال

الاحتمال الاول بقوله كاملين ٣ قوله لمن اراد ان يتم الرضاعة اللام متعلق

بيرضعن كما تقول ارضعت فلانة لفلان ولده فان ارضاعهن لاجل الزوج

لان نفقة الولد على والده ولذلك يجب ان يتخذ للولد ظئرا ترضعه اذا امتنعت

الام من الرضاعة ويجوز فتح راء الرضاعة وكسرها وقرئ بهما وفي ذلك دلالة

على ان اقصى مدة الرضاع حولان وانه لا حكم له بعدهما في تحريم النكاح واستحقاق

الاجرة لو ارضعته بعد استيفائها للرضاع الشرعي وانه يجوز ان ينقص عن

ذلك ثم اختلف هل هذا التحديد لكل مولود ام لا قال ابن عباس ليس لكل

مولود وذلك لمن ولد لستة اشهر وان ولد لسبعة فثلثة وعشرون شهرا

وان ولد لتسعة فاحد وعشرون شهرا وروى اصحابنا ان ما نقص عن احد

وعشرين فهو جور على الصبي وقال الثوري وجماعة هو لازم لكل مولود

وانه اذا اختلف الداه رجع الى ذلك وتفصيل ابن عباس حسن لما فيه من الجمع

بين الآيات في قوله وحمله وفصاله ثلثون شهرا وقوله وفصاله في عامين

وبين الوقوع فان مدة الحمل يكون ستة ويكون سبعة ويكون تسعة وهو الغالب

في الوقوع والولد يعيش في هذه المدد واما في الثانية فقالوا انه لا يعيش

وعلل ٤ انه تجب على الوالد اجرة رضاع لقوله وعلى المولود له وعلى تستعمل

للوجوب كما يقال على فلان دين وانما لم يقل على الزوج لانه قد يكون على غير الزوج

كالمطلق وفي قوله المولود له اشارة الى ان الولد في الحقيقة للاب ولهذا

ينسب اليه ويجب عليه نفقته ابتداءً قوله رزقهن وكسوتهن اي كمال المؤنة

لهن والرزق المأكول وقوله بالمعروف اي بما يعرفه اهل العرف من حقها وفيه

اشارة الى وجوب اجرة مثلها وانه ليس لها الا قدرها ولا ينقص ايضاً عن

قدرها ولذلك قال لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده فيكون

الباء للسببية وقيل فيه وجهان آخران ١ اي لا يوقع به الضرر بان يترك

ارضاعه تعنتاً او غيظاً على ابيه فانها اشفق عليه من الاجنبية ولا يوقع

الاب ايضاً الضرر بولده بان ينزعه من امه ويمنعها من ارضاعه فيكون

المضارة على هذا بمعنى الاضرار واتى بفعل المفاعلة الواقعة بين اثنين

مبالغة ٣ ان المراد لا تضار الوالدة بان يترك جماعها خوفاً من الحمل ولا هي

يمتنع من الجماع خوفاً من الحمل ايضاً فيضر بالاب فقد صرح وفي قوله

وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن الخ اشارة الى جواز المعاوضة على

الرضاع من الزوج وهل يجوز استيجارها للرضاع ام لا قال اصحابنا و

والشافعي بجوازه ومنع ابو حنيفة ذلك ما دامت زوجة او معتدة نكاح

قال لان الزوج يملك منافعها كالاجير الخاص فلا يجوز ان يوقع عليها عقد

اجارة ونحن نمنع ملكه لمنافعها ولا يلزم من استحقاقه لمنفعة البضع ملكه

لجميع منافعها وقيل في قوله لا يكلف نفس الا وسعها اشارة الى ان النفقة

بحسب حال الزوج وقد تقدم كلامنا فيه ٥ ان اجرة المرضعة واجبة ايضاً

على الطفل اذا كان له مال واليه الاشارة بقوله وعلى الوارث اي وارث

الاب وهو الصبي بان يقوم الوصي او الحاكم بمؤنتها عوضاً عن ارضاعها عند

موت الاب عن مال يرثه من ابيه ان قلت لو كان للولد مال حال حيوة ابيه كانت

المؤنة ثابتة في ماله فاي فائدة في تقييده بالوارث قلت للاغلبية وقيل

الوارث هو الباقي من الابوين يجب عليه مؤنة ارضاعه فان الوارث يعبر به

عن الباقي كما في قوله عم اللهم متعنا باسماعنا وابصارنا واجعله الوارث

منا وهو صحيح عندنا لانه مع عدم الاب وابائه يجب النفقة على الام وهو

موافق لمذهب الشافعي فان عنده لا نفقة على غير الابوين وقيل ان المراد

الوارث للصبي او الوارث للاب يجب عليهما ما كان يجب على الاب وهو بناء

على وجوب النفقة على كل وارث وهو مذهب ابن ابي ليلى وعند ابي حنيفة يجب

الانفاق على الوارث المحرم وقيل على العصبات وما ذكرناه اولى ٦ انه لما ذكر

ان مدة الرضاع حولان اشار الى انه يجوز ايضاً الاقتصار على اقل من ذلك

بقوله فصالا وانما قيد بالتراضي والتشاور بينهما مراعاة لمصلحة الطفل
اذ لو اقتصر على راي احدهما جاز ان يقدم على ما يضر به الطفل لغرض ما
وح يكون للآخر منعه والتشاور المشاورة والمشورة والشورى وهو
استخراج الرأي من شرت العسل اي استخرجته ٧ انه لما قرر ان الوالدات
يرضعن اولادهن اوهم وجوب كونهن كذلك وانه لا يجوز ارضاع
غيرهن مطلقا فازال ذلك بقوله وان اردتم ان تسترضعوا المراضع اولادكم
يقال ارضعت المراة الطفل واسترضعتها اياه تعدى الى مفعولين حذف الاول
للاستغناء عنه والآية تدل على ان للزوج ان يسترضع للولد ويمنع الزوجة
من الارضاع لكن ذلك مناف لقوله لا تضار والدة بولدها فيكون هنا معيّنا
وهو تعذر استرضاع الام لانقطاع اللبن او غير ذلك قوله اذا سلمتم اي
اعطيتم المراضع ما اردتم ايتاءه للوالدات وليس التسليم للاجرة شرطا
في جواز الاسترضاع بل الغرض التنبيه على ان المرضعة ينبغي ان يكون طيبة
النفس لتقبل على الطفل بقلبها وتراعي مصلحته حق المراعاة قوله واتقوا الله
مبالغة في المحافظة على ما شرع في امر الاطفال والمراضع واعلموا ان الله بما تعملون
بصير حث وتهديد **فائدة** دل قوله وحمله وفصاله ثلثون شهرا وقوله وفصاله
في عامين وقوله حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة على ان اقل مدة الحمل
ستة اشهر لانا اذا اسقطنا حولين وهما اربعة وعشرون شهرا من ثلثين شهرا

بقي ستة اشهر وما اظن احدا خالف في ذلك واما اكثر الحمل فعندنا عشرة اشهر
وعند ابي حنيفة ثلثون شهرا او سنتان وللآية بان كل واحد من حمله وفصاله ثلثون
شهرا وعند الشافعي اربع سنين وعند احمد ومالك ست سنين والكل من اقوالهم
مناف للوقوع **العاشرة** ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء او
اكننتم في انفسكم علم الله انكم ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سرا الا
ان تقولوا قولا معروفا ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله
واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه واعلموا ان الله غفور حليم

في البقرة

قال اهل البلاغة التعريض هو ابهام المقصود بما لم يوضع له حقيقة ولا مجازا
ويرادفه التلويح كقول السائل جئتك لاسلم عليك والكناية هو الدلالة على
الشيء بذكر لوازمه كقولك فلان طويل النجاد كثير الرماد اذا عرفت هذا فالآية
يشتمل على جمل يتضمن احكاما ١ انه لا حرج في التعريض للمعتدات بالخطبة
والمراد به هنا كلام يفهم منه الرغبة في النساء من غير تصريح كقوله رب راغب
فيك وانك لجميلة وان الله لسائق اليك خيرا وامثاله ونفي الحرج في التعريض
يستلزم ثبوته في التصريح لهن بالخطبة وهذا فيه اجمال على تفصيله وبيانه من
السنة الشريفة فنقول المعتدة رجعية يحرم التعريض والتصريح لها من الاجنبي
وكذا يحرمان لكل محرمة ابدا كالملاعنة والمطلقة تسعا للعدة من الزوج
اما من غيره فيجوز التعريض لا التصريح والمعتدة بائنا يحرم التصريح لها في

العدة من غير الزوج ويجوز التعريض اما منه فيجوز التعريض مطلقا واما
التصريح فيجوز للمختلعة والمفسوخة بعيب او تدليس ولا يجوز للمطلقة ثلثا
لا في العدة ولا بعدها الا بعد ان تنكح وحكم التعريض حكم الاكنان في النفس
اي الستر والاضمار يق كننته اي سترته ب قوله علم الله انكم ستذكرونهن
اي في القلب فاذكروهن لان تركه غير مقدور ثم انه نهى عن المواعدة سرا اي
جماعا ووطيا لانه يسر اي يفعل سرا لكونه كلاما فحشا ولا يجوز الخطبة مطلقا
ثم استثنى من قوله ولا تواعدوهن القول المعروف اي ما فيه تعريض اي لا تواعدوهن
المواعدة معروفة او بقول معروف وقيل الاستثناء منقطع من قوله سرا
وهو ضعيف لادائه الى قولك لا تواعدوهن الا التعريض وهو غير موجود
ج ولا تعزموا عقدة النكاح هو نهي عن عقد نكاح المعتدات بالنهي عن لازمه
لان الفعل الاختياري من لوازمه العزم عليه والنهي عن اللازم يستلزم
النهي عن ملزومه واصل العزم القطع فان العازم قاطع لا يجوز نقيض مراده
والكتاب المكتوب من العدة واجله منتهاه وهنا مسائل آ لا عموم المحظور
بتحريم الخطبة م لو عقد على المعتدة عالما بالتحريم والعدة حرمت ابدا مطلقا
وان كان جاهلا ودخل فكذلك والا فلا س خص الشافعية الآية بعدة الوفاة
واختلفوا في عدة الفراق وعندنا الخلاف فيهما النوع الخامس في اشياء
يتعلق بنكاح النبي صلعم ولازواجه وفيه آيات الاولى يا ايها النبي

في الاحزاب

قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها فتعالين امتعكن واسرحكن
سراحا جميلا وان كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فان الله اعد
للمحسنات منكن اجرا عظيما ذكر لنزولها وجهان احدهما في تفسير ينسب الى
صعم ان النبي صعم لما حصل له الغنائم من خيبر قالت نساؤه اعطنا من هذه
الغنيمة قال قسمتها بين المسلمين بامر الله فغضبن وقلن لعلك تظن ان
طلقتنا لا نجد زوجا من قومنا غيرك فامره الله تعالى باعتزاله لهن والخلو
في مشربة ام ابراهيم حتى حضن وطهرن ثم انزل الله هذه الآية وثانيهما
قال المفسرون ان ازواجه سألنه شيئا من عرض الدنيا وطلبن زيادة في
النفقة وآذينه لغيرة بعضهن من بعض فآلى رسول الله صم منهن شهرا فنزلت
آية التخيير وهي هذه وكن يومئذ تسعا عايشة وحفصة وام حبيبة بنت ابي
سفيان وسودة بنت زمعة وام سلمة بنت ابي امية هؤلاء من قريش
وصفية بنت حيي الخيبرية وميمونة بنت الحارث الهلالية وزينب بنت
جحش الاسدية وجويرية بنت الحارث المصطلقية فلما نزلت طلبهن وخيرهن
في المفارقة والبقاء فاخترنه صم واصل تعال ان يكون الآمر في مكان مرتفع
والمأمور في مكان متسفل ثم كثر واستعمل لمن لا يكون كذلك وكذا استعمل
للامر باقبال القلب فهو المراد هنا والسراح كالسلام والكلام بمعنى التسريح
والتكليم وهو كناية عن الطلاق ووصفه بالجميل اي لا يكون لا عن مشاجرة

ومخاصمة بين الزوجين او ان يكون من غيره اضرار وبدعة وهنا فوائد ١ ان
التخيير لنسائه بين المقام والمفارقة على التقديرين المذكورين واجب عليه لقوله
قل والامر للوجوب فالتخيير هنا كناية عن الطلاق فمن اختارت الدنيا انفسخ
نكاحها وهو من خواصه ٢ قيل ان المتعة لا يكون الا للمطلقة قبل الدخول
وقيل فرض المهر كما تقدم وازواج النبي ص لم يكن كذلك فما وجه هذه المتعة
قلنا هنا يحتمل وجوها ١ ان لا يكون المراد تلك المتعة المعهودة بل مطلق
النفع بان يزيدهن على المهور او يعطيهن ما كان عندهن من اثاث وغيره
ب انه قد تقدم ان المتعة لكل مطلقة عند قوم وعند قوم الا المختلعة و
المبارات فعلى هذا يكون المراد المتعة المعهودة ج جاز ان يكون من خواصه
ص وجوب التمتيع كما وجب عليه التخيير وهذا اولى في الجواب د اختلف العلماء
في حكم التخيير على اقوال ا ان الرجل اذا خير امرأته فاختارت زوجها فلا شيء
وان اختارت نفسها فهي تطليقة واحدة وهو قول ابن مسعود وابي حنيفة واصحابه
ب انه اذا اختارت نفسها فهي ثلث تطليقات وان اختارت زوجها
فهي واحدة وهو قول زيد ومذهب مالك ج انه ان نوى بالتخيير الطلاق
كان طلاقا والا فلا وهو مذهب الشافعي د انه لا يقع به طلاق وانما كان
ذلك من خواصه ع ولو اخترن انفسهن كان هو لهن منه فاما غيره فلا
يجوز له ذلك وهو المروي عن صادقهم حيث قال وما للناس والخيار وانما هذا شيء

خصه الله تعالى به رسوله ص قال ابن الجنيد وابن ابي عقيل منا يوقع طلاقا
مع نيته واختيارها نفسها على الفور فلو تأخر اختيارها لحظة لم يكن شيئا
والاكثر منا على خلاف قولهما لقوله ع انما الطلاق ان يقول لها انت طالق

الثانية يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وكان ذلك على الله يسيرا ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحا نؤتها اجرها مرتين واعتدنا لها رزقا كريما هذه ايضا يدل على خاصة اخرى له ص — في الاحزاب

وهو اضعاف العذاب لنسائه على السيئات واتياء الاجر مرتين على الطاعات
اما الاول فلان العذاب على قدر قبح المعصية وقبح المعصية على قدر العلم به
ونساء النبي ص لما كن اشد صحبة له ص وتشاهدن الوحي كان علمهن بالاحكام
كالضروري فاضعف لهن العذاب لذلك واما الثاني فظاهر لانه لما كان عقابهن
مضاعفا اقتضى العدل كون ثوابهن كذلك وعلم من ذلك كون الضعف مثلا
واحدا والمراد بالفاحشة الخطيئة الكبيرة والسيئة الظاهرة في الفحش والقنوت
هنا المداومة على الطاعة وان استعمل في غير ذلك كالدعاء في الصلوة وطول
العبادة

الثالثة وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا ان ذلكم كان عند الله عظيما هذه ايضا يدل على خاصة اخرى له — في الاحزاب

ص وهو عدم جواز نكاح نسائه بعد وفاته اجماعا قيل لكونهن امهات لقوله
وازواجه امهاتهم وهو ضعيف والا لحرم بناتهن لانهن اخوات بل تسميتهن امهات

لاجل تحريم نكاحهن فالاولى كونه من خواصه عم وحفظا من عترته لذلك فيكون ابذاء له وسبب نزولها انه لما نزلت آية الحجاب قال طلحة بن عبد الله اينها فا ان تكلم بنات عمتها الآمن وراء حجاب لئن مات لاتزوجن فلانة وعندنا ان من فارقها بطلاق او فسخ كذلك سواء دخل بها اولا وللشافعية هنا ثلثة اوجه ا التحريم مطلقا لانهن امهات ٢ الاباحة مطلقا والا لم يكن للبينونة فائدة ٣ الحل في التي لم يدخل بها لما روي ان اشعث بن قيس تزوج المستعيذة في ايام عمر فهم برجمها فاخبرناه فارقها قبل ان يدخل بها فتركه فيكون التحريم ثابتا في المدخول بها وكذا لهم هذه الوجوه في سراريه وعموم الآية يدفع هذه الاحتمالات الرابعة يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك اللاتي آتيت اجورهن وما ملكت يمينك مما افاء الله عليك وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين هذه ايضا تشتمل على ذكر ما هو من خواصه وهو استباحة الوطي بالهبة والدليل على كونه من خواصه قوله خالصة لك من دون المؤمنين واختلف في ان ذلك هل وقع ام لا قال ابن عباس لم يكن احد عنده ص بالهبة وقال غيره بل وقع وعدوا اربعا ميمونة بنت الحارث وزينب بنت خزيمة ام المساكين الانصارية وخولة بنت حكيم قيل انه لما وهبت نفسها له ص قالت

عايشة ما بال النساء يبذلن انفسهن بلا مهر فنزلت الآية فقالت عايشة ما ارى الله الا ان يسارع في هواك فقال ص فانك ان اطعت الله سارع في هواك والرابعة قيل ام شريك بنت جابر من بني اسد عن علي بن الحسين عم وهنا فوائد ا جواز وقوع النكاح بلفظ الاجارة لقوله اللاتي آتيت اجورهن والاجر مختص بالاجارة وليس بشي لجواز ان يكون الاجر مستعارا للمهر وقال ابو بكر الرازي لا يجوز بلفظ الاجارة لان الاجارة عقد موقت وعقد النكاح موبد فهما متنافيان ٢ قيل يجوز وقوعه ايضا بلفظ الهبة لغير النبي ص وليس بشي ايضا لقوله خالصة لك وهو مذهب اصحابنا والشافعية ٣ اي فايدة في القيود الثلثة وهي اللاتي آتيت اجورهن واللاتي هاجرن معك ومما افاء الله عليك فان الاحلال حاصل بدونها قلت فايدتها انها كانت حاصلة ولا يلزم من ذكرها عدم احلال غيرها الا بدليل الخطاب وليس حجة وقيل فايدتها ان الله احل له ص ما هو الافضل وفيه نظر لانه يقتضي ان لا يحصل الاحلال للمذكورات الا بالقيود الثلثة وليس كذلك وايضا لو كان كذلك لكان ينبغي ان ياتي بعبارة تدل على ارادة الافضل وقول القاضي يحتمل ان يكون من خواصه ويؤيده قول ام هاني بنت ابي طالب خطبني رسول الله ص فاعتذرت اليه فعذرني ثم انزل الله هذه الآية فلم احل له لاني لم اهاجر معه كنت من الطلقاء ضعيف لانه لم ينقل انه من خواصه وقولها فلم احل له فهمته من دليل الخطاب وليس حجة وقال الطبرسي كان ذلك قبل تحليل غير المهاجرات

ثم نسخ شرط الهجرة في التحليل وهو ضعيف لان ذلك ان تم في المهاجرات فلا
يتم في البتدين الاجنبيين فالاولى ما قلناه فان الوصف كما يكون للتخصيص يكون
للتوضيح **الخامسة** ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء ومن ابتغيت
ممن عزلت فلا جناح عليك ذلك ادنى ان تقر اعينهن ولا يحزن ويرضين
بما آتيتهن كلهن والله يعلم ما في قلوبكم وكان الله عليما حكيما الارجاء التأخير
يقال ارجأت بالهمز وارجيت بغير همز لغتان بمعنى واحد وقرئ في الآية بالهمز
وعدمه والعبارة تحتمل وجوها ا تطلق من تشاء وتمسك بلا طلاق من تشاء
ب تدعو من تشاء الى الفراش وترجي من تشاء فلا تدعوها ج تؤخر من تشاء
فلا تقسم لهن وتؤوي اليك من تشاء فتقسم لهن فارجى سودة وجويرية وصفية
وميمونة وام حبيبة وكان يقسم بينهن ما شاء وآوى عايشة وحفصة وام سلمة
زينب فكان يقسم بينهن فاستدل به من قال بعدم وجوب القسمة عليه صم وان
ذلك من خواصه وانما كان يفعله صم من القسمة تفضلا منه وطلبا للعدل
وان لا ينسب اليه الجور وهذا هو المشهور عند اصحابنا د ان ذلك راجع الى
الواهبات اي ترجي من تشاء من الواهبات وتؤوي اليك من تشاء منهن
قوله ومن ابتغيت ممن عزلت اي المعزولات لك ان تؤويهن بعد ابتغائك
اياهن وايوائك لك ايضا ان ترجي من تشاء منهن وتؤوي فلا جناح عليك
في ذلك كله ذلك ادنى اشارة الى ان التفويض الى مشيتك ادنى الى قرة

في الاحزاب

من تشاء

من تشاء اقرب الى قرة اعينهن وعدم حزنهن ورضاهن لانه حكم كلهن يتساوون
فيه ثم ان سويت بينهن وجوز ذلك تفضلا واحسانا منك وان رجحت بعضهن
علمن انه بحكم الله فتطمئن قلوبهن وقيل ان ذلك اشارة الى جواز رد المعزولات
اليك فانهن اذا علمن بذلك علمن انهن غير مطلقات ورجون انك ترجعهن
اليك وباقي الآية ظاهر **السادسة** لا تحل لك النساء من بعد ولا ان تبدل بهن
من ازواج ولو اعجبك حسنهن الا ما ملكت يمينك وكان الله على كل شيء رقيبا
قيل انها منسوخة بقوله انا احللنا لك الآية وهو قول اصحابنا وقيل بقوله
ترجي من تشاء على الوجه الاول فانها وان تقدمتها قراءة فهما خيفتان نزولا
كآية العدة وانه ابيح له بعد ذلك تزوج ما شاء وروي عن عايشة انها قالت
ما فارق رسول الله صم حتى حل له ما اراد من النساء وقيل بعدم ذلك فانها باقية
الحكم لاصالة عدم النسخ ثم اختلف في تاويلها بسبب قوله من بعد على وجوه ا
من بعد التسع اللاتي كن عنده ومات عنهن وقد تقدم اسماؤهن وان التسع
في حقه كالاربع في حقنا ب من بعد النساء اللاتي ذكرن في الآية المتقدمة
وهي انا احللنا لك وهي ستة اجناس غير المملوكات فعلى هذا ساغ له فوق
التسع اذا جمع من كل جنس اقله ثلثة ج انه روي عن ص ع ان المراد بعد المحرم
في سورة النساء فعلى هذا لا يكون فيها شيء من خواصه صم وعلى الاول لا يجوز له
طلاق واحدة منهن ولا التبدل بها لو ماتت ومن في قوله من ازواج زائدة

في الاحزاب

للاستغراق قوله ولو اعجبك حسنهن اي ليس لك ان تطلق بعضهن وتنكح
بدلها وان كان البدل احسن الا ما ملكت يمينك فانه لا حصر فيهن وقيل انه استثنا
من النساء لانه يتناول الازواج والاماء على ما قلنا من راي اصحابنا انها منسوخة
كل هذه الوجوه لا فائدة فيها الا الوقوف عليها **السابعة** واذ تقول للذي انعم الله
عليه وانعمت عليه امسك عليك زوجك واتق الله وتخفي في نفسك ما الله
مبديه وتخشى الناس والله احق ان تخشاه فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها
لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطرا وكان
امر الله مفعولا روي ان رسول الله صلعم خطب زينب بنت جحش الاسدية وكانت
امها اميمة بنت عبد المطلب عمة رسول الله لزيد بن حارثة وعندها انه
يخطب لنفسه فلما علمت انه لزيد بن حارثة ابت وانكرت وذلك لعلو نسبها
نزلت وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة
من امرهم فقالت رضيت يا رسول الله فانكحها الزيد فدخل بها وساق اليها رسول الله
عشرة دنانير وستين درهما مهرا وخمارا وملحفة ودرعا وازارا وخمسين مدا
من الطعام وثلثين صاعا من تمر وروي علي بن ابراهيم في تفسيره ان رسول الله صلعم
كان شديد الحب لزيد وكان اذا ابطأ عليه زيد اتى منزله فيسأل عنه فابطأ
عليه يوما فاتى رسول الله صلعم منزله فاذا زينب جالسة وسط حجرتها تسحق طيبا
بفهر لها فدفع رسول الله صلعم الباب فلما نظر اليها قال سبحان خالق النور تبارك

في احزاب

الله احسن الخالقين ورجع فجاء زيد فاخبرته زينب بما كان فقال لها
لعلك وقعت في قلب رسول الله صلعم فهل لك ان اطلقك حتى يتزوجك رسول الله
فقالت اخشى ان تطلقني ولا يتزوجني فجاء زيد الى رسول الله فقال ان زينب
تتكبر علي وتؤذيني بلسانها فاريد ان اطلقها فقال امسك عليك زوجك و
اتق الله ثم طلقها بعد ذلك وروي انها لما اعتدت قال لزيد ما اجد احدا
في نفسي اوثق منك اخطب لي زينب فقال فجئت اليها وهي تخمر عجينها فلما
رايتها عظمت في نفسي حتى ما استطيع ان انظر اليها حين علمت ان رسول الله
ذكرها فوليتها ظهري وقلت يا زينب ابشري ان رسول الله صلعم يخطبك ففرحت
بذلك فقالت ما انا بصانعة شيئا حتى اؤامر ربي فقامت الى مسجدها فنزلت
الاية فتزوجها رسول الله صلعم ودخل بها وما اولم على امرأة من نسائه ما اولم عليها
ذبح شاة واطعم الناس الخبز واللحم حتى امتد النهار اذا عرفت هذا فقوله
اتق الله نهي تنزيه لا تحريم لان الطلاق ليس بحرام بل مبغوض لانه ضد النكاح
المندوب اليه وقيل معناه لا تذمها بسبب تكبرها واذى زوجها ثم اختلف
في الذي اخفاه رسول الله صلعم على وجوه ا ان الله كان اعلمه انها من نسائه
وان زيدا سيطلقها فلما جاء زيد واراد ان يطلقها قال له امسك عليك زوجك
فقال له سبحانه لم تقول له امسك عليك زوجك وقد اعلمتك انها تكون من
ازواجك عن علي بن الحسين عم وهذا مطابق للاية لانه تعالى اعلم انه يبدي

ما اخفاه ولم يظهر غير التزوج فقال زوجناكها ولو كان غير ذلك لابداه فعاتبه الله على ذلك ﴿م﴾ ان الميل الطبيعي وذلك لا يوصف بالاباحة والتحريم لكونه غير الاختيار لكنه صلى الله عليه وسلم كره اظهاره لبشاعته وربما كان المنافقون يقولون انه قد عشق واذن الله في تزويجه بما عشقه وذلك مناف لما هو بصدده من تبليغ الرسالة وهداية الخلق ولم يعلموا ان ذلك امر جبلي غير مقدور ﴿م﴾ انه اضمر انه ان طلقها زيد تزوجها من حيث انها ابنة عمته فاراد ضمها الى نفسه لئلا يصيبها ضيعة كما يفعل الرجل باقاربه وليكون جبرا لقلبها حيث زوجها مولاه اولا مع كراهتها مع انه امسك عليك زوجك ﴿م﴾ انه كان يريد نكاحها مع مفارقة زيد ليكون مبطلا لسنة الجاهلية في تنزيل الادعياء منزلة الابناء لكنه عزم على عدم ذلك مخافة ان يطعنوا عليه بانه تزوج امراة ابنه فانزل الله الآية كيلا يمتنع عن فعل المباح خيفة الناس ولذلك عقب الكلام بقوله لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم قوله وتخشى الناس اي تخشى مقالتهم واعتراضهم عليك بغير حق والله احق ان تخشاه في ايقاع اوامره الحقة قوله فلما قضى زيد الى آخره اي فرغ من ارادته لها واعطاه شهوته منها مقتضاها قوله وكان امر الله مفعولا اي ما اراد الله ان يكون من فعله لا بد ان يقع لوجود الداعي وعدم الصارف بخلاف ما اراده الله من فعل غيره فانه قد وقد اذا تقرر هذا فقد استفيد من هذه القصة احكام ﴿آ﴾

ان التساوي في النسب غير شرط في النكاح فان زينب كانت اشرف من زيد ولهذا زوج رسول الله صلى الله عليه وسلم ضباعة بنت الزبير عمه بالمقداد بن عمرو وهو عامي النسب ﴿م﴾ وجوب الانفاق على الزوجة وكيفية الكسوة من الدرع وهو القميص والخمار وهو المقنعة والملحفة والازار ويمكن ان يعنى به السراويل وضم الادم الى القوت كضم التمر الى الطعام لان ذلك وقع في بيان الواجب فيكون واجبا ﴿م﴾ وجوب مفارقة الزوج لها اذا رغب فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿م﴾ عدم جواز الخطبة في العدة لانه لما انقضت عدتها امر زيدا فخطبها ويدل عليه من الكتاب قوله ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله وقد تقدم ﴿ه﴾ كون النكاح يقع بلفظ التزويج ووجوب كونه بصيغة الماضي ﴿ﻫ﴾ استحباب الوليمة عند الزفاف ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لا وليمة الا في خمس عرس او خرس او عذار او وكاز او ركاز والخرس النفاس والوكاز بناء الدار والركاز قدوم الحاج

النوع السادس في روافع النكاح وهو اقسام الاول الطلاق وفيه

آيات الاولى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا الطلاق لغة اسم التطليق او الاطلاق بمعنى ازالة القيد وشرعا ازالة قيد النكاح وهو اما من قبل

في سورة الطلاق

القضيص والنقل والاول اولى لما تقرر في الاصول ولا يقع عندنا الا
بلفظة الصريح الدال على الحل بالمواطاة لما تقدم من قوله ع وانما الحصر
كقولك انت او هذه او فلانة طالق فيخرج ما لا يكون منه كسائر الكنايات كخلية
وبرية وغيرهما وما يكون من لفظه ولكن لا يدل بالمواطاة كقوله انت
طلاق او الطلاق او من المطلقات وغير ذلك من العبارات المختلفة
وللمخالفين هنا اقوال ليس هذا موضع ذكرها اذا عرفت هذا فهنا احكام
يتبعها فوائد ١ قيل خص الخطاب بالنبي ص وعم الحكم لانه امام امته فنداؤه
كندائهم وقيل لان الحكم يعمه وهم تابعون له وعن الجبائي تقديره قل اذا
طلقتم وهذا احسن الوجوه ولا يلزم خروجه ص عن الحكم على هذا الوجه لانه
انما جعله آمرا تنبيها له عن فعل المكروه لغير داع يدعو اليه فان الطلاق
من غير داع مكروه لكونه خلاف النكاح المط ولما رواه الثعلبي في تفسيره
عن علي بن ابي طالب ع عن النبي ص انه قال تزوجوا ولا تطلقوا فان
المطلق يهتز منه العرش وعن ثوبان يرفعه الى النبي ص ايما امرأة سألت
زوجها الطلاق من غير بأس فحرام عليها رائحة الجنة وعن ابي موسى عنه ص
لا تطلقوا النساء الا من ريبة فان الله لا يحب الذواقين والذواقات
وعن انس عنه ص ما حلف بالطلاق ولا استحلف به الا منافق ٢ قوله
فطلقوهن لعدتهن اي لوقت عدتهن فان اللام للتاقيت وفيه دلالة

على وجوب ايقاع الطلاق في طهر لان الاقراء هي الاطهار كما يجيء وهو مذهب
اصحابنا والشافعي لكن عندنا لو فعل خلاف ذلك بطل وعند الشافعي وباقي
الفقهاء فعل حراما وصح طلاقه اما الحرمة فلان الامر بالشيء يستلزم النهي
عن ضده واما الصحة فلان النهي لا يستلزم الفساد ونحن نمنع الثانية فان
النهي عن نفس الطلاق وقد تقدم عند المحققين ان النهي عن الشيء نفسه
او جزئه او لازمه يدل على الفساد وقال ابو حنيفة ان الاقراء هي الحيض فتقدير
الكلام عنده لمستقبل عدتهن وقبل عدتهن ثم ان هذا العموم مخصوص
بامرين احدهما غير المدخول بها وثانيهما الغائب عنها زوجها غيبة يعلم
انتقالها من طهر الى آخر او خرج عنها في طهر لم يقربها فيه بجماع فانها يصح
طلاقها من غير تحريم وعلى ذلك اجماع اصحابنا ونطق اخبارهم ويدل على
الاول آية الاحزاب وسيأتي ٣ قوله واحصوا العدة اي اضبطوها و
اكملوها ثلثة اقراء وقيل عدوا اوقات الاقراء لتطلقوا للعدة فعلى الاول
فائدة الامر بالاحصاء انها يتعلق بها حقوق النكاح اما للزوجة فالنفقة
والسكنى واما للزوج فالرجوع اذا شاء مع بقائها الا مع خروجها وكذا له
منعها من الازواج وايضا الحاق النسب لو اتت بولد يمكن الحاقه به في العدة
وتحريم الخطبة فيها تصريحا الى غير ذلك وعلى الثاني ففائدته العلم بزمان
الحيض وزمان الطهر ومع الدم يعلم مع الضبط وقت الحيض فلا يقع فيه طلاق

ووقت الاستحاضة فيقع فيه الحيض في ذلك فامر سبحانه وتعم بالتقوي في
ضبط العدة بحيث لا يخالف في ذلك اوامره ويحتمل تعلقه بما بعده اي
بقوله لا تخرجوهن **ثم** انه لما ذكر سبحانه العدة ذكر بعض احكامها وهي
انه لا يجوز اخراج المراة المطلقة من البيت الذي طلقت فيه والاضافة ههنا
للاختصاص كقولك جل الفرس وكذلك لا يجوز لها ايض الخروج وان لم يخرجها
الزوج لقوله ولا يخرجن كل ذلك في عدة الطلاق الرجعي بخلاف البائن فانه
يجوز خروجها واخراجها واستثنى سبحانه من ذلك اتيانهن بالفاحشة فقيل
هي الزنا فيخرج لاقامة الحد عليها وعن قتادة ومن تبعهم هي البذاء على اهل وايذائهم
وشتمهم وعن ابن عباس روايتان احديهما كقول السديين والاخري ان كل معصية
لله فهي فاحشة فيحتمل كون الاستثناء من الاول لما قلناه ويحتمل ان يكون
من الثاني اي قوله لا يخرجن للمبالغة في النهي اي ان خروجها فاحشة وفيه
قوة لولا النقل **ه** ثم انه تعم بين ان تلك الاحكام المذكورة امور محدودة
مقدرة واجبة الوقوع وانه مع مخالفتها يستحق الذم والعقاب لقوله
فقد ظلم نفسه وذلك ملزوم لهما **و** قوله لعل الله يحدث بعد ذلك
اي بعد الطلاق امرا اي الرغبة في المطلقة والرجوع عن عزمه الاول على
المفارقة وهو كالتعليل لعدم الاخراج والخروج من البيت وفيه دلالة على
كون المراد بذلك الطلاق الرجعي لا البائن **ز** روى البخاري ومسلم عن

قتيبة

قتيبة عن ليث بن سعد عن نافع عن عبد الله بن عمر انه طلق امراة له وهي
حائض تطليقة واحدة فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يراجعها ثم يمسكها حتى تطهر وتحيض
عنده حيضة اخرى ثم يمهلها حتى تطهر من حيضها فاذا اراد ان يطلقها فليطلقها
حين تطهر من غير ان يجامعها فتلك العدة التي امر الله ان يطلق لها النساء و
روى البخاري عن سليمان بن حرب وروى مسلم عن عبد الرحمن بن بشر عن بهز
وكلاهما عن شعبة عن انس بن سيرين قال سمعت ابن عمر يقول طلقت امراته
وهي حائض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها فاذا طهرت فليطلقها
ان شاء وفي هذه الرواية اشارة الى انه يشترط الطهر في الطلاق وفي الاول
اشارة الى انه يشترط ان لا يقربها فيه بجماع واحتج الفقهاء من الجمهور على وقوع
طلاق الحائض وان كان حراما بهذين الحديثين من حيث قوله صلى الله عليه وسلم مره فليراجعها
في الثاني وفي الاول فامره ان يراجعها فالمراجعة تدل على وقوع الطلاق وفيه
نظر فانه لا دلالة في ذلك لانه كما يحتمل الامر بالمراجعة وقوع الطلاق يحتمل ايضا
ان يراد بالمراجعة التمسك بمقتضى العقد وبقاء الزوجية فان من طلق طلاقا
فاسدا فظن انه واقع فاعتزل زوجته صح ان يقال له راجعها فيكون المراد
حينئذ اللغوية لا الاصطلاحية يعني بعد طلاق **الثانية** فاذا بلغن اجلهن
فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف واشهدوا ذوي عدل منكم و
اقيموا الشهادة لله ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الاخر المراد

في سورة الطلاق

بالاجل هنا العدة ومراده بلوغ مقاربته ومشارفة انقضائه لا انقضاؤه
والا لما كان للزوج رجوع وهنا حكمان أ جواز الرجوع في العدة واليه اشار
بقوله فامسكوهن بمعروف اي بحسن عشرة وانفاق مناسب وقوله او فارقوهن
بمعروف بان يتركوهن حتى يخرجن من العدة فيبن منكم لا بان
يراجعها ثم يطلقها تطويلا للعدة وقصد المضارة ب قوله واشهدوا
ذوي عدل منكم قيل هو راجع الى الرجعة قاله الشافعية وذكر غيرهم على
الندب ونقل عن الشافعي وجوبه وقال اصحابنا هو راجع الى الطلاق وذلك
على الوجوب وهو المروي عن ائمتنا ع لكون الكلام في الطلاق فيكون ذلك
قرينة دالة على رجوعه اليه لا يقال انه راجع الى الامساك المراد به المراجعة لانه
اقرب من الطلاق لانا نقول الاقربية لو كانت مرجحة لكان عوده الى
الفراق لكونه اقرب اولى ان قلت ان الفراق هنا ترك الرجعة وترك الشيء
لا يحتاج الى الاشهاد لكونه اصلا بعد وقوع الطلاق فلهذا الوجه لا يرجع
الى الفراق قلت انما ذكرتم من اعتبار القرينة هو عين مرادنا اذ هو خروج
عن دعوى كون القرب مرجحا ورجوع الى القرينة واذا كان الاعتبار بالقرينة
فهي حاصلة في الطلاق لاحتياجه الى الاشهاد غاية الاحتياج لجواز وقوع
النزاع في وقوعه وعدمه فيحتاج الى طريق في اثباته لو ادعي وقوعه وذلك
بالاشهاد اذ ليس غيره الا اما اعتراف الزوجة فيجوز عدمه او يمينها فيجوز

ايضا عدم علمها او رد اليمين على الزوج فيجوز موته ويكون النزاع مع ورثته
ولا يستبعد رجوعه الى الطلاق وان كان بعيدا مع وجود القرينة وعدم
الفصل بكلام اجنبي فان القصة واحدة ونظيره في الكلام ان يقول الرجل
لوكيله اشتر من فلان سلعة كذا وبع على فلان سلعة كذا واقبض الثمن وسلمه
الى البايع واهد السلعة الى فلان واشهد عليه ذوي عدل فان الاشهاد يعود
الى ما يحتاج الى الاشهاد هذا مع انه يمكن عود الامر بالاشهاد او استحبابه اليهما
معا ان قلت عوده اليهما يستلزم تساوي الطلاق والرجعة في وجوب الاشهاد
او استحبابه وانتم لا تقولون به بل بالوجوب في الطلاق والاستحباب في
الرجعة قلنا لم لا يكون من المجملات التي تبينها العترة الطاهرة بتفصيل
احكامها بان يكون لمطلق الرجحان فمع قيد عدم جواز الترك يكون في الطلاق
ومع قيد جوازه يكون في الرجعة ثم انه تعالى امر باقامة الشهادة لله لا لرغبة
او رهبة واخبر بان ذلك المنتفع بالامر هو المؤمن بالله واليوم الآخر
الثالثة والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ولا يحل لهن ان يكتمن — في البقرة
ما خلق الله في ارحامهن ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر وبعولتهن احق
بردهن في ذلك ان ارادوا اصلاحا ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال
عليهن درجة والله عزيز حكيم استفيد من هذه احكام أ ان عدة مستقيمة
الحيض ثلثة اقراء وهو ليس على عمومه بل مخصوص بالمدخول بهن لما ياتي من ان

غير المدخول بها لا عدة عليها وكذا الآية والصغيرة وكذا الحكم مختص بالحرة فان
الامة عدتها قرآن اذا كانت مستقيمة الحيض ولما كان القرء مشتركا بين الحيض
والطهر لاطلاقه عليهما اما على الحيض فلقوله ع دعي الصلوة ايام اقرائك واما على
الطهر فلقول الاعشى وفي كل عام انت جاشم غزوة تشد لاقصاها عزيم عزائكا
مورثة مالا وفي الحي رفعة لما ضاع فيها من قروء نسائكا اختلف هل المراد
هنا الطهر او الحيض قال اصحابنا والشافعية انه الطهر لوجوه آ قوله تعالى
فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة وقد تقدم ان الطلاق المشروع لا يكون
في الحيض ب قضية ابن عمر وقد تقدم ذكرها دلت على انها الطهر ج انه
قال ثلثة قروء الحاق التاء بالعدد يراد به المذكر والطهر مذكر والحيضة مؤنثة
د روى اصحابنا عن زرارة قال سمعت ربيعة الرائي يقول ان من رأيي
ان الاقراء هي الاطهار بين الحيضتين وليس بالحيض فدخلت على ... ع فحدثته بما
قال فقال ع كذب لم يقل برايه وانما بلغه عن علي ع فقلت اصلحك الله اكان
علي ع يقول ذلك قال نعم كان يقول انما القرء الطهر يقرء فيه الدم فيجمعه
فاذا جاء الحيض قذفه قلت اصلحك الله رجل طلق امرأته طاهرة من غير جماع
بشهادة عدلين قال اذا دخلت في الحيضة الثالثة فقد انقضت عدتها وحلت
للازواج قال قلت ان اهل العراق يروون عن علي ع انه كان يقول هو احق
برجعتها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة قال كذبوا وقال ابو حنيفة انه الحيض

لقولهم

لقولهم طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان واجيب بانه غير معلوم
الصحة ب انه يرجع الى المرأة في طهرها وحيضها لانه قال سبحانه ولا يحل
لهن ان يكتمن فلولا ان يكون القول قولها لما حرم عليها كتمانه فقيل المراد الحيض
وقيل الحمل وقيل هما معا وهو اولى لعموم اللفظ لهما ولقوله ع قد فوض
الله الى النساء ثلثة الحيض والطهر والحمل وانما لم يحل لهن كتمانه لان ذلك
فيه ابطال لحق الزوج ج ان الزوج احق بالرجعة ما دامت في العدة لقوله
وبعولتهن احق بردهن لكن مع كون الطلاق رجعيا للآية التي تليها
فالضمير اخص من المرجوع اليه وهو المطلقات الذي هو من صيغ العموم
ولا امتناع في ذلك كما لو كرر الظاهر ثم خصصه وهل تخصيص العام بذلك
خلاف وتحقيقه في الاصول وقوله ان ارادوا اصلاحا ليس شرطا للرجعة بل
خطاب للزوج على ارادة الاصلاح للنساء وعدم المضارة لهن د ان
لكل واحد من الزوجين حقا على الآخر لقوله ولهن مثل الذي عليهن والمماثلة في
الوجوب لا الجنس واما حق المرأة فالمهر والنفقة والاسكان والكسوة وعدم
اضرارها واما حقه عليها فالطاعة له وعدم التبرم لحوائجه وان لا تدخل فراشها
غيره وان تحفظ ماله ولا تحتال في اسقاطه روي ان امرأة معاذ قالت يا
رسول الله ما حق الزوجة على زوجها قال ان لا يضرب وجهها ولا يقبحها وان
يطعمها مما يأكل ويلبسها مما يلبس ولا يهجرها وعن قتادة قال جاءت امرأة فقالت

يا رسول الله ما حق الزوج على المرأة فقال تطيعه ولا تعصيه ولا تصدق من
بيتها بشيء الا باذنه ولا تصوم تطوعا الا باذنه ولا تمنعه نفسها وان كانت
على ظهر قتب ولا تخرج من بيتها الا باذنه فان خرجت بغير اذنه لعنتها ملائكة
السماء وملائكة الارض وملائكة الغضب وملائكة الرحمة حتى ترجع قالت من
اعظم الناس حقا على المرأة قال زوجها قالت فما لي مثل ما له علي قال لا ولا
من كل مائة واحدة قالت والذي بعثك بالحق لا يملك رقبتي رجل ابدا وقال
لو كنت آمرا احدا يسجد لاحد لامرت المرأة ان تسجد لزوجها قوله وللرجال
عليهن درجة اي زيادة في الحق وفضل فيه لانهم يشاركونهن في غاية النكاح
ويختصون بزيادة وجوب المهر والانفاق والرعاية وغير ذلك ه استفيد
من ذكر الحق انه يجب على المرأة عقيب مراجعة الزوج الانقياد له والدخول في
طاعته وذكر سبب ذكره هنا و ان قلنا باجتماع الحيض مع الحمل فالآية
مخصوصة بغير الحامل والا فلا يكون الآية شاملة للحامل لانتفاء شرط
حكمها وهو حصول القرء **الرابعة** واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان
ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر واللائي لم يحضن واولات الاحمال اجلهن ان
يضعن حملهن ومن يتق الله يجعل له من امره يسرا روي انه لما نزلت آية
السابقة في عدة ذوات الاقراء قيل فما عدة اللائي لم يحضن فنزلت هذه
الآية واختلف في اي شيء وقعت الريبة قيل في كون انقطاع حيضهن لكبر

في سورة الطلاق

ام لعارض وقيل في حكمهن فلا يدرون ما الحكم فيهن والاول موافق لمذهب
اكثر الاصحاب من كون الآيسة لا عدة لها لما رواه جماعة منهم عبد الرحمن بن
الحجاج عن ص م ثلث يتزوجن على كل حال التي لم تحض ومثلها لا تحيض قال
قلت وما حدها قال اذا اتى لها اقل من تسع سنين والتي لم يدخل بها والتي
قد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض قال قلت وما حدها قال اذا كان لها
خمسون سنة فعلى هذا يكون العدة المذكورة اعني الاشهر الثلثة لمن هي في
سن من تحيض وانقطع عنها الحيض لعارض من مرض او رضاع او غير ذلك
سواء كان ذلك الانقطاع مع الشك في سنها او لا معه بل الشك في سبب الانقطاع
وهو المشار اليه بقوله ان ارتبتم او لا للشك بل مع القطع بانقطاعه والجزم
بسببه وهو المشار اليه بقوله واللائي لم يحضن فعلى هذا يكون المراد بقوله
تعم واللائي يئسن اي حصل لهن صفة الآيسات وهو انقطاع الحيض اما مع
الريبة او مع القطع فعدتهن ثلثة اشهر ولا يكون ح في الآية دليل على عدم العدة
على اليائسة والصغيرة ولا على وجودها نعم الحق انه لا عدة عليهما لان الغاية
والحكمة في شرعيتها العلم باستبراء الرحم وهو منتف فيهما والثاني قول اكثر العامة
وبه قال السيد المرتضى رحمه الله وان الارتياب في وجوب العدة لا في السن وان
المراد باللائي لم يحضن اي لم يبلغن سن الحيض عدتهن ثلثة اشهر حذف الخبر
لدلالة ما تقدم عليه واحتج ابو حنيفة ا سبب النزول وهو ان ابي بن كعب

قال يا رسول الله إن عدداً من عدد النساء لم يذكر في الكتاب الصغار والكبار
وأولات الأحمال فنزلت ٣ أنه لو أراد ما ذكره الأصحاب من الشك في ارتفاع
الحيض لقال إن ارتبتن لأن المرجع في الحيض إليهن والجواب عن الأول أنه لو كان
المراد ما ذكره لقال إن جهلتم ولم يقل ارتبتم لأن سبب النزول كما ذكر يوجب ذلك
لأن أُبيّاً لم يشك في عدتهن بل جهله وعن الثاني أنه إنما أتى بالصيغة مذكراً لكون
الخطاب مع الرجال لقوله واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ولأن النساء
يرجعن في تعرّف أحكامهن إلى رجالهن وإلى العلماء فكان الخطاب لهم لا للنساء
لأنهن يأخذن الحكم مسلّماً منهم قوله وأولات الأحمال أي أجلهن مدة وضع الحمل فإن
أن مع الفعل في تقدير المصدر وهذا الاختلاف فيه في الطلاق وهل هو كذلك في
الوفاة بمعنى أنه لو تقدم الوضع على أربعة أشهر وعشراً يكون العدة منقضية
بذلك أم لا قال أصحابنا لا بل عدتها أبعد الأجلين وهو قول علي ع وابن عباس وقال
الفقهاء الأربعة والأوزاعي بالأول محتجين بعموم الآية احتج أصحابنا بدخولها
في عموم قوله والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً فقد دخلت تحت عامين
ولا وجه للجمع بينهما إلا بالقول بأبعد الأجلين ولطريقة الاحتياط ولاختصاص آية
الوضع بالمطلقات ولو سلم عمومها فهي مخصوصة بإجماع الإمامية لدخول
المعصوم فيهم قال الجمهور آية الوضع عمومها بالذات وآية الأزواج عمومها بالعرض
وهو وقوعها تبعاً للعام وهو الذين فالمحافظة على العموم الأول أولى ولأن

الحكم معلل بالوضع للوجوب لنقاء الرحم من ماء الميت الذي يعتد لأجله بخلاف
آية الأزواج ولأنها متأخرة نزولاً فتقديمها تخصيص وتقديم تلك نسخ والعام
على الخاص والأول أرجح للاتفاق عليه والجواب عن آياته لا فرق بينهما عند الأصوليين
وعن ش بأن التخصيص والنسخ معاً دليلان فلا فرق بينهما وهنا فوائد تتضمن
أحكاماً أ أنها تبين بالوضع بعد الطلاق ولو بلحظة ب أنه لا يشترط في
الحمل التامية ولو وضعت علقة بانت بها ج لو كانت حاملاً باثنين فوضعت
واحداً بانت لكن لا تنكح حتى تضع الآخر إلا أن يكون الناكح الزوج بعقد جديد
د أن الوضع للحمل يتساوى فيه الحرة والأمة وأما الأشهر فعدة الأمة فيها النصف
قوله ومن يتق الله من النساء والرجال في أحكام العدة يسهل عليه أموره

الخامسة

يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم
عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحاً جميلاً هنا فوائد أ أن
النكاح لم يجئ في القرآن إلا بمعنى العقد وهو دليل على كونه حقيقة فيه شرعاً ولأنه
لو استعمل في الوطء لكان تصريحاً بكونه حقيقة فيه لغة لا شرعاً لأن من دأب القرآن
التعبير عنه بالملامسة والمماسة والمقاربة والتغشي والإتيان والدخول والوطي
والكل كناية وليس للصريح فيه لفظة إلا النيك ٢ أن المراد بقوله من قبل أن
تمسوهن أي تنيكوهن وليس للخلوة الخالية عن ذلك قائمة مقامه في ثبوت العدة
واستقرار المهر جملة خلافاً لأبي حنيفة ٣ في قوله فما لكم عليهن من عدة تنبيه على أن

في الأحزاب

العدة حق للزوج له الرجوع فيها لا بعدها والزوجة وان كان لها حق النفقة
والاسكان لكن حقه اقوى لان المنع من التزوج بغيره لاجله الها م قوله
تعتدونها اى تعدونها بمعنى تستوفون عددها من عددت له الدراهم فاعتدها
كقولك كلته فاكتاله ووزنته فاتزن ف ان الامر بالتمتع اما على الندب او لا
متعة لغير المفوضة عند الاكثر او المراد به نصف المهر او الامر مقيد بعدم الفرض
وليس المراد بالسراح هنا الطلاق اجماعا بل المراد به الاخراج من المنزل لعدم وجوب
العدة هنا فلا يجب الاسكان وكونه جميلا اى من غير اضرار ولا اخلال بحق والاية
صريحة فى عدم وجوب العدة على غير المدخول بها **السادسة** والذين يتوفون
منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فاذا بلغن اجلهن
فلا جناح عليكم فيما فعلن فى انفسهن بالمعروف والله بما تعملون بصير الذين
يتوفون مبتدا ويتربصن خبر عن مبتدا محذوف تقديره ازواجهم يتربصن
حذف لقرينة قوله ويذرون ازواجا وتقدير الكلام والذين يتوفون منكم
ويذرون ازواجا ازواجهم يتربصن والمبتدا الثانى مع خبره خبر المبتدا
الاول وقيل ان التقدير ازواج الذين يتوفون فحذف المضاف واقيم المضاف اليه
مقامه وفيه نظر لانه لو كان كذلك لم يحتج الى قوله ويذرون ازواجا ان ذلك
يعلم من تانيث الضمير وتانيث العشر باعتبار الليالى لانها غرر الشهور والايام
ولذلك لا يستعملون التذكير فى مثله قط حتى انهم يقولون صمت عشرا ويدل

فى البقرة

عليه قوله تعالى ان لبثتم الا عشرا ثم قال ان لبثتم الا يوما اذا عرفت هذا ففى الاية
احكام ا انها ناسخة للاية التى بعدها فى الترتيب وهى قوله تعالى والذين يتوفون
منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج فان ذلك
كان فى اول الاسلام اعنى العدة سنة والنفقة والاسكان ثم نسخ وهو قول ابى حنيفة
وعند الشافعى الاسكان ثابت لم ينسخ وقال ابو مسلم الاصفهانى ان حكمها باق
فى الحامل وقال شاذ من فقهاء العامة وهو ابو حنيفة انه ان اوصى للزوج شىء
وانفق الورثة عليها فالحول وان لم توص او امتنع الورثة من الانفاق كان لها
ان تتصرف فى نفسها كيف شاءت بعد اربعة اشهر وعشرا وهذا القول انعقد
الاجماع على بطلانها نعم تضمنت الاية الوصية للزوجة فعند فقهاء العامة انها
منسوخة ايضا باية الارث من الثمن او الربع ولقوله م لا وصية لوارث وعندنا
الوصية جائزة لها وان كانت وارثة لما تقرر من جواز الوصية للوارث ج انها
عامة فى المدخول بها وغيرها الكبيرة والصغيرة والحايل والحامل لكن الحامل بابعد
الاجلين كما تقدم وكذا حكمها ثابت فى الدائم والمنقطع على الاقوى وهل حكمها ثابت
فى الامة كما فى الحرة للاصحاب قولان فبعض اجرى فى الامة عمومها وهو قول الشافعى
والاصح وبعض جعل عدتها النصف من ذلك وهو الاقوى اما ام الولد بموت سيدها
فحكم الحرة ثابت فيها قطعا لكونها حال الاعتداد حرة د هذه العدة ليس فيها
انفاق ولا اسكان فلها ان تبيت حيث شاءت نعم يجب عليها الحداد وهو ترك الزينة

لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامراة تومن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت اكثر من ثلثة ايام الا على زوج اربعة اشهر وعشرا وهل ذلك واجب في الامة قيل نعم لعموم الحديث وقيل لا لاصالة البراءة والحديث عن قم كما رواه زرارة الحرة تحد والامة لا تحد وعليه الفتوى حكم العدة في الطلاق مبداها وقوعه لان السبب فلا يتاخر مسببه اما هذه فمبداه للحاضر الموت وللغايب بلوغ الخبر ولو عن واحد فاسق لانه تكليف يكفي في ثبوته الظن لكن لا تنكح حتى يثبت الموت بشاهدين عدلين او بالشياع ه علل بعضهم التقدير بالاربعة اشهر وعشرا بان الجنين في الغالب يتحرك لثلثة اشهر ان كان ذكرا ولاربعة ان كان انثى فاعتبر باقصى الاجلين وزيد عليه العشر استظهارا اذ ربما يضعف حركته في المبادي فلا يحس بها ٦ قوله فاذا بلغن اجلهن اي انقضى اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن من التعرض للازواج وعدم الحداد وغير ذلك اذا فعلن ذلك بالمعروف اي الوجه الذي لا ينكره العقل ولا الشرع ودل بمفهومه على وجوب الانكار عليهن لو فعلن خلاف المعروف السابعة الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان قالت الشافعية المراد التطليق الرجعي اثنتان لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل اين الثالثة فقال صلى الله عليه وسلم او تسريح باحسان وقال اصحابنا والحنفية المراد التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق كقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين اي كرة بعد كرة ومثله لبيك وسعديك ولذلك قالوا الجمع بين الطلقتين او

في البقرة

الثلث بدعة واحتج اصحابنا بعد اجماعهم التي رووها عن اهل البيت عم بما روي في حديث ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما السنة ان يستقبل الطهر استقبالا فيطلقها لكل قرء تطليقة وبان هذا الكلام اعني الطلاق مرتان ليس اخبارا والا لزم الكذب فيكون بمعنى الامر اي ليكن الطلاق مرتين مثل قوله تعالى ومن دخله كان آمنا اي يجب ان يؤمنوه ثم ان الاصحاب اطلقوا تحريم الثلث المرسلة او الثنتين المرسلتين وان ذلك بدعة اختلفوا في انه هل يقع واحد بقوله انت طالق ويلغو الضميمة والتفسير ام لا يقع شي قال جماعة بالاول وهو الحق لان قصد الكل قصد لكل واحد من اجزائه فالواحدة اذن مقصودة صادرة من اهلها في محلها فيكون واقعة وهو المط وقال جماعة بالثاني للنهي عن الجملة فيكون فاسدا قلنا النهي عن الجملة ليس نهيا عن كل فرد وقد حقق في الاصول فايدة قوله الطلاق مرتان يدل على مشروعية الرجعة لان طلاق المطلقة غير متصور عقلا لانه ازالة قيد النكاح ولا نكاح هنا وهو مثل الامر بالعتق المتوقف على الملك فهو من باب دلالة الاقتضاء قوله فامساك بمعروف اي على وجه سايغ وهو كناية عن ردها الى النكاح اما بالرجعة ان كانت العدة باقية او باستيناف العقد ان انقضت واختلف في معنى التسريح باحسان فقيل هي الطلقة الثالثة لما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم وقال السدي والضحاك هو ترك المعتدة حتى تبين بانقضاء العدة وهو المروي عن ... عم

الثلث

في البقرة

وقم وهو الاصح ان الطلاق لا يقع عندنا بالكناية بل بالصريح **الثامنة**

فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها فلا جناح عليهما

ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون

هذه اشارة الى الطلقة الثالثة وبه قال ق وض م والسدي والضحاك والنظام

وقال مجاهد هو تفسير قوله او تسريح باحسان فان ذلك عنده هو الثالثة

وبه قال الطبري والحق الاول اذا تقرر هذا فهنا احكام **ا** مدلول الآية انه

اذا طلقها الزوج عقيب الطلقتين الاولتين والامساك بعدهما طلقة ثالثة

حرمت عليه حتى تنكح زوجا غير ذلك المطلق وهذا الحكم عند اصحابنا مخصوص

بما عدا طلاق العدة فان ذلك يحرم في التاسعة ابدا وطلاق العدة هو ان

يطلق المدخول بها على الشرايط ثم يراجعها في العدة ويطاها ثم يطلقها مرة

ثانية ويفعل كما فعل اولا ثم يطلقها ثالثة فاذا فعل ذلك ثلثة ادوار حرمت

عليه عندهم ابدا **ب** يشترط في الزوج الثاني شروط **ا** ان يطاها بالعقد

الدايم فلو وطي بالمنقطع او بالملك او بالتحليل لم يفد اباحة **ب** ان العقد

بمجرده غير كاف عن الوطي لقوله ص لزوجة رفاعة لما حللها عبد الرحمن بن الزبير

بفتح الزاء فقالت ان له هدبة كهدبة الثوب فقال ص اتريدين ان ترجعي

الى رفاعة لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك والآية مطلقة قيدتها السنة

الشريفة واقتصر ابن المسيب على مجرد العقد عملا باطلاقها والاجماع على

خلافه ويمكن تفسير النكاح هنا بالاصابة ويكون العقد مستفادا من لفظ

الزوج **ج** ان يطاها وهو بالغ مسلم فلو وطي صبيا او حال ارتداده لم تحل **د** كون

الوطي في القبل وهو مستفاد من ذوق العسيلة نعم لا يشترط الانزال اذ المراد بالعسيلة

اللذة وهي تحصل من دونه فروع **ا** لو وطي حراما بعد عقد صحيح كالوطي

صايما او مع الحيض هل يحلل ام لا اشكال من انه منهي عنه فلا يكون مامورا به ومن

صدق الوطي بعقد صحيح وبه قال اكثر اهل العلم وقال مالك ان الوطي في الحيض

لا يحلل وان اوجب العدة وكل المهر **ب** النكاح المعقود بشرط التحليل اي

بشرط ان ينكحها ثم يطلقها ليحل على الزوج الاول قال الاكثر انه فاسد وجوزه

ابو حنيفة مع الكراهة وعند ايضا ان اضمر التحليل ولم يصرح به فلا كراهة **ج**

قوله فان طلقها اي الزوج الثاني فلا جناح عليهما اي على الزوج والزوجة الاول

ان يتراجعا اي بعقد جديد ومهر لانه نسبه اليهما فكان شرطا برضاهما فيكون

عقدا اذ الرجعة لا يشترط فيها رضاهما قوله ان ظنا اي ترجح عندهما بقراين

الاحوال وما يظهر من اخلاقهما انهما يقيمان حدود الله في حقوق الزوجية وذلك

ليس بشرط في صحة العقد لجواز الغفلة عن الطرفين والظن هنا على حقيقته

وهو الاعتقاد الراجح لا انه بمعنى العلم اذ العواقب غير معلومة الا لله

واعلم انه يستفاد من قوله فان طلقها اشتراط كون عقد المحلل دايما لا منقطعا

ولا شبهة لعدم دخول الطلاق فيهما تتمة هذا الحكم وهو التحريم في الثالثة

الا مع التحليل مختص بالحرة اما الامة فيكفي في تحريمها طلقتان فينتفي الى المحلل
سواء كان زوجها حرًا او عبدًا للعلم بذلك من السنة الشريفة وبيان اهل البيت عم
التاسعة واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او
سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارًا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه
بلوغ الشيء هو الوصول اليه وقد يقال للدنو منه وهو على الاتساع وهو المراد
هنا فالاجل يقال للمدة كلها ولمنتهاها وغايتها والمعنى ح في الآية اذا قارب
انتهاء العدة لان بعد انتهائها لا امساك فامسكوهن اي راجعوهن الى النكاح
او سرحوهن اي اتركوهن على حكم العدة ويكون الامران بالمعروف اي على
وجه لا ضرر فيه ولا مخالفة لاوامره وهذا الحكم قد تقدم لكنه اعاده للاهتمام
به قوله ولا تمسكوهن ضرارًا اي لا تراجعوهن ارادة الاضرار بهن كالتضييق
في النفقة او المسكن او لتطويل المدة في حبالكم ويكون ذلك مكروها قوله
لتعتدوا اي لتظلموهن بالتطويل عندكم او بالالجاء الى الافتداء بالمهر واللام
متعلقة بالضرار اذ المراد تقييده ومن يفعل ذلك اي الامساك للضرار فقد
ظلم نفسه بايقاعها في الاثم واستحقاق العقاب العاشرة واذا طلقتم
النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم
بالمعروف ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر ذلكم ازكى لكم
واطهر والله يعلم وانتم لا تعلمون البلوغ هنا هو الوصول الى الشيء تامًا والاجل

في البقرة

في البقرة

هو المدة كلها فقد دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين والعضل بالضاد
المعجمة الحبس والتضييق ومنه عضلت الدجاجة اذا نشبت بيضها فلم يخرج
قيل نزلت هذه في الاولياء لما روي ان معقل بن يسار عضل اخته ان ترجع
الى زوجها بعد طلاقها لها فنزلت وقال السدي نزلت في جابر بن عبد الله
عضل بنت عم له واستدل الشافعية بذلك على ثبوت الولاية على المرأة وانها
لا تزوج نفسها اذ لو تمكنت لم يكن لعضل الولي معنى وارتضاه المعاصر وقال
الراوندي ان الخطاب للازواج لقوله واذا طلقتم النساء فلانه لا ولاية عندنا
على البالغة الرشيدة ولاسناد النكاح اليها في قوله ان ينكحن فعلى هذا يكون
المعنى لا تعضلوهن بان تراجعوهن عند قرب انقضاء الاجل لا لرغبة فيهن
بل للاضرار ومنعهن من التزوج وهذا آخر كلامه وفيه نظر من وجوه ١ ان
هذا المعنى على قوله قد تقدم فيكون اعادة تاكيدا والتاسيس اولى ٢ ان بلوغ
الشيء هو ادراكه بتمامه والاجل حقيقة في المدة فحمل البلوغ على المقاربة عدول
عن الظاهر من غير ضرورة ولا يرد حملنا البلوغ في السابقة على المقاربة لان
ذلك لدليل وهو الامر بالامساك ٣ ان النكاح في العدة باطل والخطبة فيها
حرام وعلى قوله يلزم وقوع النكاح او الخطبة في العدة فلا يجوز توجه النهي
الى المنع من الحرام والباطل لان العضل على ما ذكر يستلزم اضمار المراجعة في
العدة والاصل عدمه ولا ضرورة اليه فاذن الاولى ان يكون الخطاب للمطلقين

ويكون العضل للنساء لا بالمراجعة في العدة بل بعدها وظلما ويكون ذلك بعد
انقضاء العدة وتسمية الخطاب ازواجا تسمية الشيء بما يؤول اليه على جهة
المجاز ثم قال الراوندي يجوز ان يحمل العضل في الآية على الجبر والحيلولة بينهن
وبين التزوج دون ما يتعلق بالولاية لان العضل هو الحبس والمنع والضيق وبهذا
الوجه حسن قلت بل لا يكون الخطاب ح للاولياء ولا للازواج لاطلاق كلامه
ولكن ما قلناه بقوله اذا طلقتم النساء اولى قوله ذلك اي الخطاب المذكور
يوعظ به المؤمنون لانهم هم المنتفعون به دون غيرهم كقوله هدى للمتقين وقوله
ذلكم اي عملكم بمقتضى ما ذكر ازكى لكم اي انفع واطهر لنفوسكم من دنس الآثام

في البقرة

الثاني الخلع والمبارات وفيه آية واحدة وهي قوله ولا يحل
لكم ان تاخذوا مما آتيتموهن شيئا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله فان خفتم
ان لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا
تعتدوها ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون الخطاب للازواج
جملة ثم ثناه بالنسبة الى الكل زوجين والمراد بما آتيتموهن هو المهور والضمير
في ان خفتم للحكام لانهم المامورون بذلك روي ان جميلة بنت عبد الله بن ابي كانت
تحت ثابت بن قيس بن شماس وكانت تبغضه وهو يحبها فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقالت يا رسول الله لا انا ولا ثابت لا يجمع راسي وراسه شيء والله ما اعيب
عليه في دين ولا خلق ولكني اكره الكفر في الاسلام ما اطيقه بغضا اني رفعت

جانب الخباء

جانب الخباء فرايته اقبل في عدة فاذا هو اشدهم سوادا واقصرهم قامة
واقبحهم وجها فنزلت الآية وكان قد اصدقها حديقة فقال ثابت يا رسول الله
مرها فلترد علي الحديقة فقال صلى الله عليه وسلم ما تقولين قالت نعم وازيده قال لا حديقة
فقط فقال صلى الله عليه وسلم لثابت خذ منها ما اعطيتها وخل سبيلها فاختلعت منه بها وهو
اول خلع كان في الاسلام اذا عرفت هذا فهنا فوائد ١ دلت الآية الكريمة
على عدم جواز اخذ شيء مما امهر به النساء الا في صورة الافتداء وهو ان تكره المراة
الرجل فتبذل له صداقها او غيره او الصداق مع غيره ليخلعها او يطلقها
بذلك فيجيب الزوج على العوض المطلوب وسمي خلعا ايضا لان المراة كاللباس
لقوله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن فمفارقتها كخلع اللباس ٢
اذا كانت الكراهة من الزوجة تسمى خلعا وان كانت منهما معا تسمى مباراة
ويختلف حكمهما بوجوه ١ ما ذكر من اختصاص الكراهة بالزوجة في الخلع كما
دل عليه حديث قيس والمباراة الكراهة منهما كما دل ظاهر الآية ٢ ان المباراة
لا بد فيها من الايقاع بلفظ الطلاق واما الخلع ففيه خلاف اجود القولين
لا اتباع احتياطا لا يجوز في المباراة اخذ الزائد عما دفع بخلاف الخلع
فان اكثر الفقهاء على جواز الزائد فيه وكره ابو حنيفة وابن المسيب قال
لا يجوز الا البعض كالكل ولا الزائد وكانه نظر الى قوله فيما آتيتموهن ومن هنا
يحتمل التبعيض وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث ثابت لا حديقة فقط لا يمنع الزائد لانه

حكاية حال مطلوب بزوجها فانه لم يطلب سوى الحديقة م الطلاق يقع بالفدية
ويفيد فائدة الخلع والمباراة وحكمه حكمها في اخذ الزايد وعدمه مح يشترط فيهما
شرايط الطلاق كلها من غير فرق ه قيل يجب الخلع اذا قالت لا ادخل عليك
من يكرهه او لاوطين فراشك من تكرهه والحق عدمه بل يستحب ذلك استحبابا
موكدا لمكان الحجة والنخوة وقبح الصبر على المعاشرة مع ذلك الخطاب ٦
الفرقة في هذا الباب فرقة بينونة لا يصح للزوج الرجوع بعدها الا ان ترجع
الزوجة في البذل والعدة باقية فللزوج ح ان يرجع ٧ يرد على قوله ثم فلا
جناح عليهما سوال وهو ان المراة تعطي ما هو لها فاي جناح عليها في ذلك حتى
ينفى عنها واجيب بوجوه ا جواب الراوندي وهو انه لو خص الرجل بالذكر
لاوهم انها عاصية وان كانت الفدية له جائزة فبين الاذن لهما لئلا يوهم انه
كالربوا المحرم على الاخذ والمعطي ٢ جواب الفراء انه كقوله ثم يخرج منهما اللؤلؤ
والمرجان والاخراج انما هو من الملح دون العذب فجاز للاتساع ٣ ما قال الراوندي
ايضا الذي يليق بمذهبنا ان المبيح للخلع هو ما لولاه لكانت المراة به عاصية
فهما مشتركان في ان لا يكون عليهما جناح اذا كانت تعطي ما نفى عن الزوج فيه
الاثم فاشتركت فيه لانها اذا اعطيت ما يطرح الاثم احتاجت هي الى مثل ذلك
اي اي ما نفت عن نفسها الاثم بان افتدت لانها لو اقامت على النشوز والاضرار
لاثمت وكان عليها جناح في النشوز فخرجت عنه بالافتداء مح ما خطر لهذا

الضعيف وهو انه لما كان النكاح مرغبا فيه مندوبا اليه بل ربما آل الى الوجوب
فالساعي في رفعه على حد الخطية والجناح فالمراة لما بذلت الفدية ورغبته في
فراقها فقد شاركته في ازالة ذلك الفعل المرغب فيه المندوب اليه بل ربما الجاه
الى ذلك باظهار كراهيتها فنفى عنهما الجناح لموضع الافتداء ٨ لا يحل للزوج اخذ
الفدية لو كان هو سبب كراهيتها بان يكرهها بالتقصير في حقوقها لتحملها على
كراهتها له فتبذل الفدية واستفيد من قوله فيما افتدت به انه لا يقع ذلك
من المتبرع وانه لا بد فيه من المعلومية لاقتضاء عقود المعاوضات العلم
بالعوضين وانه يكون مملوكا لها ايض لعدم جواز التصرف في ملك الغير ويلتحق
هذا الباب بهذه الاية وهي يا ايها الذين آمنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها
ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا ان ياتين بفاحشة مبينة
اشتملت هذه الاية على احكام ثلثة ا النهي عن امساك الزوجة مع عدم القيام
بحقوقها وعلى وجه المضارة بها حتى تموت فيرثها فعلى هذا يكون كرها
منصوب على الحال اي وهن كارهات لذلك والمصدر بمعنى الحال وقيل كان الرجل
اذا مات له قريب من اب او حميم او اخ عن امراة القى ثوبه عليها وقال انا احق
بها من كل احد فقيل لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها اي تاخذوهن على سبيل
الارث كما تحاز المواريث وهن كارهات لذلك على قراءة كرها بالفتح او مكرهات
على قراءة كرها بالضم فعلى الاول الموروث نفسها وعلى الثاني مالها وقيل

في البقرة

الخطاب للاولياء والاقرباء لانهم كانوا يمنعون المراة القريبة من التزوج
ليكون مالها لهم من غير مشاركة م قوله ولا تعضلوهن اي تحبسوهن عند
الرغبة فيهن بل مضارة ليفتدين نفسها منه بالمهر او ببعضه فظاهرها يدل
على قول ابن المسيب م انها مع الاتيان بالفاحشة يجوز عضلها فقيل الفاحشة
الزنا وقيل سوء العشرة وشكاسة الخلق وايذاء الزوج والاصح الاول فاذا
ثبت ذلك منها شرعا جاز حبسها ومضرتها لتفتدي نفسها وقيل نسخ ذلك
بوجوب الحدود به قاله قتادة **الثالث الظهار** وهو تشبيه الرجل زوجته
المنكوحة دائما او منقطعا على قول بظهر امه او احد محرماته نسبا او رضاعا
واشتقاقه من الظهر وكان ذلك طلاقا في الجاهلية فجاء الاسلام بتحريمه لكن
مع ترتب الاحكام عليه كما يجيء ونزل فيه آيات اربع هي قوله في سورة المجادلة
بكسر الدال وفتحها قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى
الله والله يسمع تحاوركما ان الله سميع بصير الذين يظاهرون منكم من
نسائهم ما هن امهاتهم ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم وانهم ليقولون منكرا
من القول وزورا وان الله لعفو غفور والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون
لما قالوا فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير
فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فمن لم يستطع فاطعام
ستين مسكينا ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله وللكافرين

عذاب اليم روي ان خولة بنت ثعلبة زوجة اوس بن الصامت اخي عبادة جاءت
الى رسول الله صلعم فقالت ان اوسا تزوجني وانا شابة مرغوب فيّ فلما علا سني
ونثرت بطني اي كثر ولدي جعلني اليه كامه وان لي صبية صغارا ان ضممتهم
اليه ضاعوا وان ضممتهم الي جاعوا فقال ص ما عندي في امرك شيء وروي
انه قال لها حرمت عليه فقالت يا رسول الله ما ذكر طلاقا وانما هو ابو اولادي
واحب الناس الي فقال حرمت عليه فقالت اشكو الى الله فاقتي ووحدتي
كلما قال رسول الله حرمت عليه هتفت وشكت الى الله فنزلت الآيات فطلبه
رسول الله صلعم وخيره بين الطلاق والامساك فاختار امساكها اذا عرفت هذا
فهنا فوائد يتبعها احكام ا لما اتت المراة في خطاب رسول الله بالمقدمات
المشهورة التي ليست بحجة في نفس الامر على الاحكام الشرعية سمي كلامها مجادلة
اذ القياس الجدلي مركب من المقدمات المشهورة او المسلمة والتحاور التراجع
في الكلام سؤالا وجوابا والاتيان بالجملة المضارعية اي والله يسمع بعد ان
قال قد سمع كانه جواب لتوقع الرسول او المراة سماع الله ذلك ثم اكد ذلك
وعلله بقوله ان الله سميع اي للاقوال بصير اي بالاحوال ٢ المظاهرة كما
قلنا عبارة عن قول الرجل لزوجته انت علي كظهر امي ويشترط فيه شروط
الطلاق كلها من الطهارة من الحيض وسماع العدلين وغير ذلك وهل يقع لو
شبهها ببعض الظهر كالبطن والفخذ او غير ذلك من الاعضاء الاقوى عندنا عدم

الوقوع وكذا لو شبه عضوا من زوجته نظرا منه الاقرب عدم الوقوع ايضا اقتصارا
على منطوق النص وجمودا في التحريم على ما اجمع عليه وقال الفقهاء اذا شبهها بجزء
يحرم النظر اليه كالبطن والفخذ وقع ش في قوله ما هن امهاتهم اشارة الى
انه مع التشبيه المذكور لا يصير الزوجة اما حقيقة وعلله بقوله ان امهاتهم
الا اللائي ولدنهم وقد يستفاد من هذا التعليل عدم الوقوع لو شبهها بغير
الام من المحرمات النسبية كالاخت ووقع على الاصح وفاقا من ابي حنيفة
والنخعي والحسن والاوزاعي لكن عندنا ان اتى بصيغة الظهر والا فلا خلافا
للشافعي فانه قصره على الام وبه قال قتاده والشعبي ولو شبهها بمحرمات
المصاهرة مؤبدا او عينه لم يقع عندنا خلافا للحنفية ح الظهار المذكور
حرام لوصفه بالمنكر نعم لا عقاب منه لتعقيبه بذكر المغفرة والرحمة فهو
ملحق بالصغاير التي تقع مكفرة والزور المحرف من القول ت اذا حصل
الظهار بشرائطه فان صبرت المرأة فلا كلام وان رفعت امرها الى الحاكم طلبه
وخيره بين الطلاق والامساك فان اختار الطلاق وطلق وقع رجعيا
وان اختار الامساك امره بالتكفير قبل العود فاذا كفر ساغ له العود اليها
وان امتنع من الامرين انظره ثلثة اشهر ثم طلبه وامره بما امره به اولا فان
اصر ضيق عليه في المطعم والمشرب وحبسه حتى يختار احدهما ويجب كون الكفارة
قبل المسيس اجماعا وصريح الاية يدل عليه وانه يحرم الوطي قبلها فلو فعل وجبت

كفارة اخرى عليه عندنا وعند القوم يستغفر الله لا غير وليس عليه سوى كفارة
الظهار ح الاية صريحة في كون الكفارة مرتبة ومن حق المرتبة ان لا ينتقل
الى الثانية الا بعد العجز عن الاولى وقد تقدم وصف الرقبة والاطعام ويشترط
في الصيام المتابعة بين الشهرين لوصفها في الاية بذلك نعم لو صام يوما من
الثاني ثم افطر كفى في صدق المتابعة لكن لا يباح الوطي ح حتى يتم الصوم
وكذا في اثناء الاطعام ت قوله ثم يعودون لما قالوا فيه وجوه ا ان
الذين كانت عادتهم في هذا القول في الجاهلية ثم قطعوه بالاسلام ثم قالوه
بعد الاسلام فكفارته ش يعودون الى ما قالوه بالاستدراك لان المتدارك
للامر عايد اليه ومثل منه المثل عاد غيث على ما افسد اي تداركه بالاصلاح اي
ينقض ما اقتضاه قوله وذلك عند الشافعي ان يمسكها زمانا يمكنه مفارقتها فيه
وعند ابي حنيفة باستباحة استمتاعها ولو بنظر بشهوة وعند مالك بالعزم
على الجماع والمعنى ان تدارك هذا القول وتلافيه بالتكفير ش ان يراد بما
قالوا ما حرموه على انفسهم بلفظ الظهار تنزيلا للقول منزلة المقول فيه
نحو قوله ونرثه ما يقول اي المعنى ثم يريدون العود للتماس والمماسة كناية
عن الجماع وهذا القول جيد لانه الموافق لقول اصحابنا من تفسير العود بارادة
الوطي واضمار الارادة هنا كاضمارها في قوله واذا قرأت القرآن فاستعذ
ح قول الظاهرية هو تكرار الظهار وليس بجيد لان عندنا تكرار الكفارة

بتكرر الصيغة لكن يلزمه بدليل الخطاب ان لا يجب الكفارة الا مع تكرار
الصيغة ولا يجب بدونه وليس كذلك ٥ قول ابي مسلم لعين ان يحلف على ما
قال ٦ ان يعود الى المقول فيها بامساكها او استباحة استمتاعها ٧ انما ذكر
كون العتق والصيام قبل المسيس ولم يقيده في الاطعام لكونه بدلا عنهما فالمقيد
فيهما قيد فيه ٨ روي انه ص لما طلبه لاوس واختار الامساك فقال له ص كفر
بعتق رقبة فقال مالي غيرها واشار الى رقبته فقال صم شهرين متتابعين فقال
لا طاقة لي بذلك فقال اطعم ستين مسكينا فقال ما بين لابتيها اشد مسكنة
مني فامر له النبي ص بشيء من مال الصدقة وامر ان يطعمه عن كفارته فشكى
خصاصة حاله وانه اشد فاقة وضرورة ممن امر بدفعه اليهم فضحك النبي
ص وامره بالاستغفار واباح له العود اليها وفيها دلالة على انه مع العجز عن
الكفارة يستغفر الله ويعود ويؤيده رواية اسحق بن عمار موثقا عن ص ع
ان الظهار اذا عجز صاحبه عن الكفارة فليستغفر ربه ولينو ان لا يعود
فحسبه بذلك كفارة وبعض اصحابنا قال اذا لم يطق الطعام ستين مسكينا
صام ثمانية عشر يوما ومنهم من قدم الصوم الثمانية عشر على الاطعام واجتزا
بها عن الاطعام والاولى انه مع العجز عن الخصال المنصوصة في الكتاب ينتقل الى
الاستغفار **الرابع الايلاء** وهو الحلف بالله على ترك الوطي للزوجة المنكوحة
بالعقد مضارة لها اما مطلقا او مؤبدا او مقيدا بمدة يزيد على اربعة اشهر

اومضافا

او مضافا الى فعل لا يقع الا بعد انقضاء مدة التربص قطعا او ظنا وفيه
آيتان هما قوله للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر فان فاؤا فان
في البقرة
الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم هنا مسائل ١ اذا
وقع الايلاء على الوجه المذكور ان صبرت المرأة فلا كلام وان رفعت امرها
الى الحاكم امره بالكفارة والعود فان ابى انظره اربعة اشهر ثم الزمه بالطلاق
او الفئة والتكفير فان امتنع منهما حبسه وضيق عليه في المطعم والمشرب
حتى يختار احدهما ولا يامره الحاكم بذلك الا مع مرافعتها وكذا في الظهار
والجار والمجرور في قوله للذين خبر والمبتدا تربص وهو الانتظار ومن متعلق
بتربص لانه يتضمن معنى البعد فجرى بمن وان كان في الاصل يجري بعلى
ويجوز ان يراد لهم من نسائهم تربص اربعة اشهر كقولك لي منك نصر ومعونة ٢
المراد بالفئة الجماع ان كان قادرا عليه ولا مانع منه شرعا ولا عرفا فلو عجز او
حصل المانع الشرعي او العرفي ففيئه اظهار العزم على ذلك وتعقيب ذلك
بالغفران والرحمة لما في ذلك من الاثم بقصد اضرار الزوجة ٣ استفيد
من تقدير المدة باربعة اشهر انه لا يجوز ترك وطي الزوجة اكثر من اربعة اشهر والا لما
كان لها المرافعة والمطالبة ٤ دل قوله وان عزموا الطلاق على عدم وقوعه بالامتناع
بها اذ الطلاق في نكاحهم ومنهم من يقول بوقوعها ويقدر في الكلام اضمارا اي
وان عزموا الطلاق فيقع بها فان الله سميع عليم وهو ضعيف لاصالة عدم التقدير

وانتفاء الصيرورة ولفظ نسائهم وان كان جمعا مضافا وهو من صيغ العموم
فقد خص باخبار اهل البيت ع وفي قوله فان الله سميع عليم نوع تهديد
والعزم تضمين الارادة على ان يفعل الشيء **الخامس اللعان** هو لغة
الطرد والابعاد وشرعا مباهلة بين الزوجين سببها قذف الرجل امرأته
بالزنا مع دعوى المشاهدة وعدم البينة او نفي ولد له على فراشه مع
شرائط الحاقه به وفيه آيات اربع هن قوله والذين يرمون ازواجهم
ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات بالله انه
لمن الصادقين والخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين ويدرأ عنها
العذاب ان تشهد اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين والخامسة ان
غضب الله عليها ان كان من الصادقين روى الواحدي باسناده عن عكرمة
عن ابن عباس قال لما نزلت والذين يرمون المحصنات الآية قال سعد بن معاذ
يا رسول الله اني لاعلم انها حق من عند الله تعالى ولكن تعجبت ان لو وجدت
لكاع تفخذها لم يكن لي ان اهيجه ولا احركه حتى اتي باربعة شهداء فوالله اني
لا اتي بهم حتى يقضي حاجته فما لبثوا حتى جاء هلال بن امية قال يا رسول الله
اني جئت اهلي عشاء فوجدت عندها رجلا يقال له شريك بن السحماء فرأيت بعيني
وسمعت باذني فكره النبي ص ذلك فقال سعد الآن يضرب النبي ص هلال بن امية
ويبطل شهادته في المسلمين فقال هلال والله اني لارجو ان يجعل الله لي منها

في سورة النور

مخرجا فبيناهم كذلك اذ نزل والذين يرمون ازواجهم فقال رسول الله ص
ابشر يا هلال فقد جعل الله لك فرجا ومخرجا وروي ان المتعرض هو عاصم
بن عدي الانصاري قال جعلني الله فداك ان وجد رجل مع امرأته رجلا فاخبر
جلد ثمانين جلدة وردت شهادته ابدا وفسق وان ضربه بالسيف قتل به
وان سكت سكت على غيظ الى ان يجيء باربعة شهداء فقد قضى حاجته ومضى اللهم
افتح وخرج فاستقبله هلال بن امية فاتيا النبي ص فاخبر عاصم رسول الله ص
فكلم خولة زوجة هلال فقالت لا ادري الغيرة ادركته ام بخلا عن الطعام وكان
الرجل نزيلهم فقال هلال لقد رأيته على بطنها فنزلت الآية فلاعن رسول الله ص
بينهما وقال لها ان كنت الممت بذنب فاعترفي به فالرجم عليك اهون من غضبه
ان غضبه هو النار ثم قال ان جاءت به اصهب اثيبج حمش الساقين فهو
لشريك وان جاءت به اورق جعدا خدلج الساقين فهو لغير الذي رميت به
قال ابن عباس جاءت باشبه خلق الله بشريك فقال ص لولا الايمان لكان لي ولها
شأن وروي ايضا ان عويمر العجلاني رمى زوجته فقال له رسول الله ص البينة
والا حد في ظهرك فنزلت اذا عرفت هذا فهنا فوائد ١ الكلام المذكور ليس على
ظاهره وذلك لان فيه مشاكلة وحذفا اما المشاكلة فلان المراد بالشهادة هنا
القسم سمي بها لقيامها مقام شهادة الشهداء كما هو في باقي القضايا الشرعية
وليطابق قوله ولم يكن لهم شهداء واما الحذف فلان تقديره فان لم يكن شهداء

فشهادة احدهم اي يمينه يقوم مقام الشهداء وقرئ اربع بالرفع على انه خبر
مبتدأ محذوف اي هي اربع وقرئ اربع بالنصب على انه مفعول محذوف اي يشهد
اربع ومن عرف عادة القرآن في الحذف والاكتفاء بسياق الكلام لم ينكر ذلك
وقيل الرفع على انه خبر شهادة اي فواجب شهادة احدهم والنصب على المصدر
وهو ضعيف اما الاول فلا قرينة يدل عليه والثاني لا نظير له في كلامهم فان
المصدر لا ينتصب بالمصدر م صورة اللعان بان يبدأ الرجل فيقول اشهد بالله
انني لمن الصادقين فيما رميتها به تكرر ذلك اربع مرات مع الاول ثم تقول
ان لعنة الله علي ان كنت من الكاذبين فيما رميتها به ثم تقول المرأة اربع
مرات اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به وتقول في الخامسة ان غضب
الله علي ان كان من الصادقين فيما رماني به عملا بصورة النص ويجب ايقاع
بهذه الالفاظ من غير تغيير ولا تبديل من اعتبار الاعراب والترتيب والموالاة فلو
غير كلمة او حرفا بدلا عن المذكور لم يكن لعانا صحيحا ويجب كونه بالعربية وعند
الحاكم وتعيين المرأة بالاشارة او التسمية الصحيحة م اذا تم اللعان وقعت
الفرقة بينهما تحريما مؤبدا ولا يفتقر الى طلاق الحاكم ولا حكمه بالفرقة عندنا وبه قال
الشافعي لقوله م المتلاعنان لا يجتمعان ابدا وقال ابو حنيفة يقع الفرقة بحكم
الحاكم فرقة طلاق باين لا تأبيد التحريم فلو اكذب نفسه جاز له ان يتزوجها
عنده م اشترط اكثر الاصحاب كونها مدخولا بها وعقدها دايم فلو لم يدخل او كان

النكاح منقطعا فعليه الحد للقذف ولا لعان استدلوا بالاحاديث وقال جماعة
بعدم ذلك عملا بعموم اللفظ فان ازواجهم جمع مضاف وهو للعموم والتحقيق ان
يقول ان صح تخصيص الكتاب بخبر الواحد فالقول هو الاول وان لم يصح فالقول
هو الثاني هذا في القذف بالزنا اما نفي الولد فلا بد من الدخول لتحصيل شرط
الالحاق ٥ يشترط كونها زوجة او في حكمها حال القذف فلو قذف اجنبية او مطلقة
باينة فالحد ولا لعان اما المرمي به فهل يشترط كونه حال الزوجية ام يكفي ولو كان
سابقا على النكاح قولان منشاهما من عموم قوله تعم والذين يرمون ازواجهم
وهو اعم من السابق وغيره ولانه يصدق انه قذف زوجته فيدخل في الاية ومن
عموم والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم والاقوى
الاول فلو قذف زوجته ثم ابانها كان له اللعان ٦ دل قوله ولم يكن لهم شهداء
الا انفسهم على اشتراط عدم حصول الشهداء اذ الجملة حالية اي والحال انه لم يكن
لهم شهداء الا انفسهم فلا لعان مع وجود الشهداء فلو عدل عن الشهادة هل
له ان يلاعن قيل نعم والحق عدمه اما اولا فللاية والمشروط عدم عند عدم شرطه
اذ الابتداء هنا فيه معنى الشرط واما ثانيا فلان اللعان على خلاف الاصل فان
شهادة الانسان لنفسه او يمينه لنفسه غير مقبولين فاقتصر على مورد النص ٧
لما قذف وجب عليه حد القذف فلما لاعن سقط عنه ووجب عليها حد الزنا لان
ايمانه شهادات فلما لاعنت سقط عنها الحد ويدرأ عنها العذاب وهو الحد هنا

فلو اكذب نفسه لم يزل حكم اللعان نعم هل يحد للقذف قيل لا لسقوطه بلعانه
وقيل نعم لزيادة الهتك وتكرار القذف وهو قوي ولو اكذبت نفسها فاشكال
من قوله ويدرأ عنها العذاب ولا يوجب العود ومن عموم اقرار العقلاء على
انفسهم جائز فاذا اقرت اربعا وجب الحد لما ثبت في الاصول ان خصوص
السبب لا يخصص وثبت قولهم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة كان حكم آية
اللعان عاما باقيا وكذا الكلام في الظهار **السادس** من روافع النكاح
الارتداد وهو قطع الاسلام بقول كانكار ما علم من الدين ضرورة او عمل كالسجود
للصنم والقاء المصحف في القاذورات وعنى ذلك مما علم من الدين ضرورة
وجوب تعظيمه ويستدل على قطعه النكاح بآيات تحريم المشركين والمشركات
وبقوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر وقد تقدم بيان ذلك ثم للارتداد له احكام
مذكورة في كتب الفقه فليطلب هناك ولنقتصر من كتاب النكاح على هذا

كتاب المطاعم والمشارب

والآيات هنا اقسام الاول ما
يدل على اصالة اباحة كل ما ينتفع به خاليا عن مضرة وهو آيات **الاولى**
هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا امتن على عباده بانه خلق جميع ما في
الارض لهم والمراد به ما ينتفع به لان ما فيه اضرار او خلا عن نفع لا يقع به امتنان
ثم ذلك المنتفع به لو لم يكن محللا لما حسن ايضا الامتنان اذ لا يمتن احد على احد بشيء
حال بينه وبينه لقبحه في نظر العقل فيكون الاشياء كلها على اصالة الاباحة وهو المط

في البقرة

وان خالف هنا قوم فقولهم باطل وقد بيّن ذلك في الاصول **الثانية** يا ايها الناس
كلوا مما في الارض حلالا طيبا قيل نزلت في قوم حرموا على انفسهم رفيع الاطعمة
والملابس والامر هنا للاباحة واما حلالا فيحتمل نصبه على مفعولية كلوا والاجود
انه صفة مصدر محذوف واجود منه انه حال مما في الارض والطيب يقال لمعان
آ ما هو مستلذ **ب** ما حلله الشارع **ج** ما كان طاهرا **د** ما خلا عن الاذى
في النفس والبدن وهو حقيقة في الاول لتبادره الى الذهن وهو المراد هنا لئلا
يلزم التكرار لو اريد الثاني اي كلوا ما جمع وصفي الحل واللذة ثم الخبيث يقال
في مقابلة الطيب في معانيه وهنا فوائد **آ** ظاهر الآية اباحة الانتفاع بالاشياء
المحللة المستلذة لكنه على الاجمال فبيانه اما بالكتاب او السنة **ب** يحتمل ان
يراد بالطيب هنا المعنى الرابع فيدل على تحريم ما فيه اذى في البدن اما مرض
او هلاك او في النفس اما اذهاب عقل او شيء من الادراكات فعلى هذا لو كان
قليله لا يوذي في البدن بل كثيره حرم القدر المؤذي لا غير اما ما يذهب العقل
كثيره دون قليله فيحرم كله لاقتضاء الحكمة المحافظة على العقل ولانه لو ابيح
القليل لادى الى الاشتداد وعدم المبالاة لغلبة الشهوة على النفس بخلاف
المؤذي البدني فان الحيوان بطبعه يحاذر على بدنه ويمتنع من المؤذي له فلم يحتج
الى تاكيد بتحريم ما يؤذيه **ج** قوله مما في الارض من للتبعيض او للعموم فيشتمل
النبات والحيوان والمعدن وقد خص ذلك العموم الكتاب والسنة بتحريم اشياء

في البقرة

في البقرة

في المائدة

يأتي بعضها هنا ٢ قيل ان الله تعالى حافظ في كل شريعة على حفظ خمسة اشياء
١ النفوس بشرع القصاص ٢ الدين بعقاب المرتد ٣ النسب بتحريم الزنا
ووجوب الحد عليه ٤ الاموال بتضمين الغاصب والسارق وبجزم الاول وقطع
الثاني ٥ العقول بتحريم المسكرات وايجاب الحد في تناولها الثالثة
يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله ان كنتم اياه
تعبدون والمعنى هنا قريب مما تقدم وذكر الامر بالشكر دليل على كون الطيب
هنا منتفعا به حسنا والا لما وجب الشكر في مقابلته لان الشكر انما يجب مقابلة
النعمة وفيه اشارة الى كون العبادة قد تقع شكرا الثاني ما فيه اشارة الى
تحريم اشياء على التعيين وفيه آيات الاولى حرمت عليكم الميتة والدم و
لحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة
وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وان تستقسموا بالازلام ذلكم
فسق قد تقدم البحث في صدر هذه الآية في كتاب الصلوة فلا وجه لاعادته
فلنذكر المهم هنا فنقول اشارة في هذه الى تحريم اشياء كانت الجاهلية لا تحرمها
١ الميتة وهي ما فات روحه لا على وجه التذكية الشرعية واستثنى النبي ص من
ذلك السمك والجراد بقوله احل لكم ميتتان ودمان ٢ الدم وكانوا يأكلون
انواعا من الاكل منها العلهز كما قال علي عم في بعض كلامه تعريضا للعرب وبيانا
لنعمة الله عليهم بتحريم الخبائث بقوله يأكلون العلهز وهو ان يجعل الدم في المصارين

والمباعر ويشوونها ويأكلونها ثم ان الدم استثنى منه الطحال على قول والاولى تحريمه
ثم الدم المتخلف في تضاعيف اللحم حلال طاهر لاجماع الفقهاء عليه وقيد التحريم في
موضع آخر لكونه مسفوحا اي سائلا وذلك انما يكون مما في العروق ويلزم من ذلك
ان ما لم يكن في العروق او بقي فيها وتخلف في اللحم ان لا يكون محرما وكانه تقييد للمطلق
٣ لحم الخنزير خص اللحم وان كان شحمه وكل اجزائه محرما لانه المقصود بالاكل وغيره تابع
٤ ما اهل لغير الله به اي ما ذبح على اسم الصنم ولم يذكر عليه اسم الله والاهلال لغة
رفع الصوت فيدخل في ذلك كل ذبيحة لم يذكر عليها اسم الله تعالى سواء كان من كافر
او مسلم غير محق كالمجسم صريحا والمشبه ٥ المنخنقة اي التي ماتت بالخنق سواء
كان خنقها غيرها او انخنقت من نفسها لعارض ٦ الموقوذة وهي المضروبة بخشب
او حجر ونحو ذلك من المثقل حتى يموت من وقذته اذا ضربته ٧ المتردية
اي تردت من علو الى بئر فماتت ٨ النطيحة اي التي ينطحها اخرى فيموت
فعيل هنا بمعنى المفعول والتاء هنا للنقل من الوصفية الى الاسمية ٩ ما اكل
السبع اي ما اكل منه السبع وبقي منه بقية فيها حياة غير مستقرة فان كان مستقرة
جاز اكله بعد التذكية وهو المراد بالاستثناء والتذكية هي قطع الاعضاء الاربعة
وهي الحلقوم والمريء والودجان بحديد او ما في حكمه هذا في غير الابل واما الابل فتذكيتها
النحر وهو الطعن في لبة النحر وهي الوهدة المنخفضة وقيل الاستثناء راجع الى
جميع ما تقدم مما يقبل التذكية وهي الستة المتأخرة وهو قول علي عم وابن عباس

وادراك الذكورة على هذا قبل ان يدرك وذنبه يتحرك او رجله او يطرف عينه
وهو المروي عن ق و ص ع وقيل هو ان يمكن ان يعيش اليوم او الايام وقيل الاستثناء
هنا منقطع ليس فيه اخراج والكل حسن قوله وما ذبح على النصب اي حرم عليكم ما ذبح
على النصب قيل هو مفرد مثل عنق وجمعه انصاب كاعناق وهي حجارة منصوبة
حول البيت كانوا يذبحون عليها ويشرحون اللحم عليها يعظمونها بذلك ويتقربون به
اليها وقيل هي الاصنام وعلى اما بمعنى اللام ام على اصلها فتقديره وما ذبح مسمى
على الاصنام والاستقسام طلب معرفة ما قسم له مما لم يقسم والازلام تقدم معناها
وهنا فوائد **ا** ان الاشياء التي ذكرها من المنخنقة والموقوذة الى آخرها
اما ان يكون ميتة او لا فان كان الاول فذكر الميتة اغنى عن ذكرها وان كان
الثاني لزم وجود واسطة بين الميت والحي وهو باطل والجواب انما ذكرها لانهم
لا يعدونها ميتة بل من قسم المذبوحات ويخصون الميتة بما يموت حتف انفه
فعرفهم ان حكم الجميع واحد **ب** هذه الآية نظير قوله في البقرة انما حرم
عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله به وهنا وفي الانعام والنحل
فال لغير الله به فهل بينهما فرق ام لا قيل الاصل هو الاول لان الباء المعدية للفعل
بمنزلة جزء منه فيكون احق بالتقديم بخلاف ما يتعدى باللام فانه ليس كالجزء ثم لما
كان الاهلال بالمذبوح لا يستنكر الا اذا كان لغير الله فيكون ذكر المستنكر مما يتعلق
الاهتمام به قدم في المواضع الاخير فالحاصل في البقرة قدم الباء لانه الاصل ولانه

كالجزء وفي الاخير قدم لغير الله لكثرة الاهتمام كما تقدم بعض الفحول ات على
فاعله **ج** لما كان الحكم اللاحق بالجملة لمعنى يوجد في شيء من اجزائها الحق بالميتة
ما ابين من حي بوجود معنى التحريم وهو الموت وفقد الحيوة **الثانية**
قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا
او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به تقدم ما يغني عن تفسير
هذه وفسقا منصوب عطفا على ميتة وقوله اهل لغير الله محله النصب صفة
فسقا وهنا سؤال وهو انه قد وجد كثير من المحرمات وهو غير مذكور في
الآية فكيف يقول لا اجد الا كذا الدال على الحصر وكذا في قوله انما حرم وانما
للحصر والجواب ان اوحي فعل ماض واجد للحال فمنطوقها لا اجد فيما اوحي او
الي في الماضي غير هذه الاربعة وليست هذه الآية آخر ما نزل عليه ص فجاز ان
يكون جاءه تحريم اشياء بعد نزولها وكذا الكلام في انما فان الحصر فيها للحكم
الحالي قوله فانه رجس الضمير للحم الخنزير وهو نص في نجاسته وهي معترضة
بين المعطوف والمعطوف عليه **فائدة** روي ان ابن عباس وعايشة استدلا
بهذه الآية على حل لحم الحمار وهو قريب وكذا ايدل على حل لحم الخيل والبغال
لان ما عدا المذكور حلال فمن ادعى التحريم المتجدد فعليه الدلالة وقال بعض
فقهاء العامة يدل على تحريم الثلثة قوله والخيل والبغال والحمير لتركبوها
وزينة ووجهه انه علل خلقها بالركوب والزينة فلا يكونها فائدة

في الانعام

منطوقها انه مو

عنهما وهو غلط فانه لا يلزم من تعليل الشيء بما يقصد منه غالبًا ان لا يقصد منه غير ذلك اصلا هذا وكونها زينة ومركوبة لا ينافي حلها كما في الابل فان

في البقرة

الامرين حاصلان فيها مع حل لحمها **الثالثة** يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما الخمر في الاصل مصدر خمره اذا ستره سمي به عصير العنب والتمر اذا غلا واشتد لانه يخمر العقل اي يستره وكما سمي مسكرًا لانه مسكره اي يحجزه وهو حرام اجماعًا مطلقًا وكذا كل ما اسكر في الجملة وان لم يسكر قليله عندنا وقال ابو حنيفة نقيع الزبيب والتمر اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه حل شرب ما دون المسكر والحق خلافه لما تقدم ثم اعلم ان مذهب الامامية ان الخمر محرمة في جميع الشرايع وما ابيحت في شريعة قط وكذا كل مسكر واوردوا في ذلك اخبارا عن ائمتهم عليهم السلم واما المفسرون فقالوا انزل في الخمر اربع آيات نزل بمكة ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنًا فكان المسلمون يشربونها وهي حلال ثم ان عمر ومعاذا ونفرا من الصحابة قالوا يا رسول الله افتنا في الخمر فانها مذهبة للعقل مسلبة للمال فنزلت فيهما اثم كبير ومنافع للناس فشربها قوم وتركها آخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسًا منهم فشربوا وسكروا فام بعضهم فقرأ قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون فنزلت لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فقل من شربها ثم دعا عتبان بن مالك قوما فيهم سعد بن ابي وقاص فلما شربوا وسكروا

افتخروا

افتخروا وتناشدوا حتى انشد سعد شعرا فيه هجاء الانصار فضربه انصاري بلحي بعير فشجه موضحة فشكا الى رسول الله صلعم فقال عمر اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فنزلت انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس الى قوله فهل انتم منتهون فقال عمر انتهينا يا رب وعن علي عم لو وقعت قطرة في بير فبنيت مكانها منارة لم اؤذن عليها ولو وقعت في بحر ثم جف ونبت فيه الكلاء لم ارعه قال المحققون ويمكن الاستدلال على تحريمها حزما بكل واحدة من هذه الآيات اما الاولى فلانه قال تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا فوصف الرزق الذي هو قسيم السكر بالحسن فدل الدلائل على ان السكر ليس حلالا والا لم يختص الوصف بالرزق ان قلت ان الاية وردت في معرض الامتنان وهو سبحانه لا يمتن بالمحرم قلت الامتنان يتعلق اصولها من الثمرات وكونها صالحة للانتفاع بها على وجوه متعددة واما الثانية فلانه اخبر ان فيهما اثما كبيرا والاثم هو الكبيرة بدليل قوله ومن يكسب خطيئة او اثما واما الثالثة فلانه من منافاة السكر للصلوة والصلوة واجبة ووجوب احد المتنافيين يستلزم تحريم الآخر لان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده كما قرر في الاصول واما الرابعة فلما تقدم في المكاسب ثم ان السيد المرتضى وجماعة استدلوا على تحريم الخمر وكل مسكر باية خامسة في الاعراف وهي قوله قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق والاثم هنا الخمر لقول الشاعر شربت الاثم حتى ضل عقلي

كذاك ينفعل بالعقول والمراد بما ظهر منها ذوات الاعلام وما بطن منها المشتهيات
واللواط هذا قوله والميسر هو مصدر كالموعد سمى به القمار لانه اخذ من مال
الغير يسيرا او سبب يساره والمعنى يسالونك عن تعاطيهما قل فيهما اثم كبير وقرى
كثير ضد القليل وعلى القرائتين هي محرمة جدا والمنافع قيل هي ما تدخلون فيهما
من التجارة في الخمر وكسب المال في القمار وقيل هي المال والطرب والاستلذاذ و
مصادقة الفتيان وفي الخمر خصوصا بتشجيع الجبان وتوفير المروة وتقوية الطبيعة
قوله اثمهما اى الخطاء والقبح والمفاسد التي ينشأ منهما اعظم من المنافع المتوقعة
فيهما ولذلك قلنا ان هذه الآية محرمة لها فان المفسدة اذا ترجحت على المصلحة
اقتضت تحريم الفعل واما ما ذكره المفسرون والفقهاء من كونها كانت قبل حلالا
فبط باجماعنا والنقل الصحيح عن ائمتنا ع وقوله م كل مسكر حرام وانه ص
لعن الخمر وعاصرها ومعتصرها وبايعها ومشتريها وساقيها واكل ثمنها وحاملها
والمحمولة اليها وشاربها وقال ص شارب الخمر كعابد وثن وغير ذلك من الاخبار

في المائدة

الثالث في اشياء من المباحات وفيه آيات **الاولى** يسالونك ماذا
احل لهم قل احل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم
الله فكلوا مما امسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه واتقوا الله ان الله
سريع الحساب لما حرم عليهم الاشياء المتقدمة من الميتة والدم ولحم الخنزير و
المنخنقة وغير ذلك سالوا رسول الله ص اي شئ احل لهم ولم يقل احل لنا على الحكاية

لان يسالونك للغيبة فوافق بينهما مع ان كلا الوجهين سائغ وفي الآية فوائد **ا**
قوله احل لكم الطيبات اي المستلذات وقد تقدم اقسام الطيب ويمكن حمل الطيبات
على كل واحدة منها لكن هذا العام عندنا مخصوص بتحريم اشياء ورد به السنة الشريفة
النبوية الامامية واستدل الشافعي بهذه من حيث المفهوم على تحريم ما استخبثه العرب
والمفهوم عندنا غير حجة **ب** وما علمتم من الجوارح مكلبين والمراد بها الكواسب
من سباع الطير والبهايم وما هنا يحتمل كونها موصولة والواو عاطفة فتقدير الكلام
ح وصيد ما علمتم اي احل لكم صيد ما علمتم ويحتمل كونها شرطية فيكون الواو ابتدائية
وجواب الشرط قوله فكلوا وبستفاد هنا احكام **ا** انه لا يباح اكل صيد غير المعلم
ب اباحة تعليم الجوارح كلها والصيد بها **ج** انه لا بد في اباحة الصيد من
العقر والجرح لمدلول الجوارح هذا ومعنى مكلبين قيل مودبين وفيه نظر لانه
لا يصح وما علمتم مودبين لان التعليم هو التاديب والاولى ان معناه حاذقين
في التعليم وهو نصب على الحال وفيه ايماء الى انه لا يكون التعليم الا للكلب لان المكلب
صاحب الكلاب والكلب وان اطلق على كل سبع لقوله ص سلط عليه كلبا من كلابك
لكنه حقيقة في هذا المعهود فيكون الاشتقاق منه فيكون مقيدا مخصصا لما
سبق ولذلك قسم اصحابنا صيد الجوارح الى قسمين ما ادرك ذكوته فلا يحل الا بالتذكية
مطلقا وما لم يدرك ذكوته ان كان من مقتول الكلب فهو حلال والا فهو حرام صيد اي
الجوارح كان وهو المنقول عن ص وقع **فايدة** قيل نزل جبرئيل ع الى النبي ص

فوقف بالباب فاستأذن فاذن له فلم يدخل فخرج النبي صلى الله عليه وسلم اليه وقال
قد اذنا لك فقال انا معشر الملائكة لا يدخل بيتا فيه صورة او كلب فنظروا
فاذا في بعض بيوتهم كلب فقال صلى الله عليه وسلم لا ادع كلبا بالمدينة الا قتلته فهرب الكلاب
حتى بلغت العوالي فلما نزلت الآية قالوا يا رسول الله كيف نصنع بها وقد امرت
بقتلها فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء الوحي بالاذن في اقتناء الكلاب التي ينتفع
بها فاستثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم كلاب الصيد وكلاب الماشية وكلاب الحرث واذن
في اتخاذها ٣ تعلمونهن مما علمكم الله فيه دلالة على كون التعليم امرا متعارفا
كيفيته من الشارع فقال اصحابنا نقلا عن ائمتهم ان التعليم يحصل بامور ١
الاسترسال اذا اغرى ٢ الانزجار اذا زجر ٣ ان لا يعتاد اكل صيده ٤
الاستمرار على ذلك عادة لا اعتبار بالندرة نفيا واثباتا ٥ فكلوا مما
امسكن عليكم فيه دلالة على انه لا يباح ما اكل منه الكلب ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعدي
بن حاتم وان اكل منه فلا تاكله لانه امسك على نفسه وهو قول اصحابنا واكثر
الفقهاء وقال بعضهم ينبغي ذلك في سباع البهائم لا الطير لتعذر تاديبها
الى هذا الحد وقال قوم منهم مالك وسعد بن ابي وقاص لا ينبغي ذلك مطلقا
وان اكل ثلثه والحق ما ذكرناه وفيها دلالة على انه لا يباح اكل ما غاب عن النظر لانه
اذا غاب لم يكن قد امسك على صاحبه بل على نفسه وهو الامام قال صلى الله عليه وسلم كل ما
اصميت ودع ما انميت سواء وجدت اثر الكلب من جرح او عض ام لا ومن في

قوله مما الاصح انها للتبعيض اي لا يباح ما يمسكه الكلب بل بعضه اما من نفس
الحيوان المباح فانه يحرم الدم والفرث والغدد والطحال والمثيمة والعلبا
وذات الاشاجع والفرج والقضيب والانثيين والمرارة والنخاع والحدق
وخرزة الدماغ واما من غيره فانه يحرم عندنا الارنب والثعلب والضب واليربوع
وغيرها من الصيدات مما ورد النص بتحريمه وقيل هي زائدة وهو باطل لشذوذ
زيادتها في الاثبات وانما قال عليكم وعداه بعلى لان فيه معنى التفضل اي
مما يفضلن عليكم بامساكه وفيه دلالة على تحريم ما صاده الكافر لقوله عليكم و
الخطاب للمسلمين ٥ واذكروا اسم الله عليه الضمير راجع الى ما علمتم والمعنى سموا
عليه عند ارساله او الى ما امسكن بمعنى سموا عليه اذا ادركتم ذكوته والكل محتمل
لكن الاول اوفق للمذهب ثم يستفاد من ظاهرها احكام ١ وجوب التسمية
لان الامر للوجوب ٢ انه لو تركها ناسيا فلا جناح ٣ انه لا يباح صيد
الكافر لانه لا يعرف الله حتى يذكر اسمه سواء كان معلم الكلب مسلما او كافرا
كما ان تسمية المسلم لا اعتبار بمعلم الكلب وان كان كافرا نعم يكره الصيد بما
علمه مجوسي ثم اعلم انه يجوز اكل ما صاده الصبي المميز من اولاد المسلمين
الحاقا له بالابوين قوله واتقوا الله اي اجتنبوا اكل ما نهيتم عن اكله وان
الله يحاسبكم عليه الثانية اليوم احل لكم الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب
على عمومه بحيث يدخل فيه الذبايح وغيرها فيما يصيدونه قالوا واستثنى

في المائدة

عليهم منهم نصارى بني تغلب وقالوا ليسوا على النصرانية ولم ياخذوا منها الا شرب الخمر وكذا قالوا الا يلحق بهم المجوس وان الحقوا في تقرير الجزية لقوله سنوا سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا اكلي ذبائحهم واما اصحابنا فحملوا الطعام هنا على الحبوب وشبهها من الجامدات اما اولا فلعلمهم بنجاستهم المانعة من اكل ما يباشرونه واما ثانيا فلقوله تعم ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وذبائحهم لم يذكر اسم الله عليها لكونهم غير عارفين به لوصفهم بالشرك في قوله وقالت اليهود عزير ابن الله الى قوله سبحانه وتعالى عما يشركون فلانه اذا ذكروا اسم الله عليه اعتقدوا انه ابد شرع موسى عم وانه والد عيسى ع وانه لم يرسل محمدا ص ان قلت قوله وطعام الذين الى آخره عام قوله ولا تاكلوا عام ايضا فليس تخصيص عامنا بعامكم اولى من العكس قلت تخصيص عامكم لا محذور فيه واما تخصيص عامنا ففيه محذور وهو اكل ما لم يذكر اسم الله عليه وايضا قد دللنا على وجوب التسمية عند ارسال آلة الصيد وعند الذبيحة وان من تركها عمدا لا يحل ذبيحته وكل من قال بذلك قال بتحريم ما ذبح اهل الكتاب وان قوله وطعام الذين اوتوا الكتاب مخصوص فلو قلنا بالاول ولم نقل بالثاني كان خرقا للاجماع هذا تقرير ما ذكره الفريقان غير ان عندي في كلام الاصحاب اشكالا تقريره ان الحبوب وغيرها من الجامدات داخلة في الطيبات في قوله اليوم احل لكم الطيبات وعطف الخاص على العام نص اهل البلاغة

انه لا يجوز الا لنكتة او فضيلة كعطف جبرئيل وميكائيل على الملائكة فاي نكتة هنا اقتضت الاخراج والعطف على قولكم نعم النكتة متوجهة على قول الخصم وذلك لانه لما ذكر انه حرم ما لم يذكر اسم الله عليه وان اهل الكتاب مشركون وانهم يكونون اهل الاسلام وانهم من اهل الجنايات امكن ان يقال ان طعامهم مطلقا ليس من الطيبات فناسب ذلك اخراجه وعطفه بيانا للرخصة واما على قولكم فان ذلك عزيمة وللرخصة مزية في بيان الاحكام خصوصا فيما ورد في معرض الامتنان وهو هذه الآية وارجو من الله ان يفتح على الجواب عن هذا الاشكال بكرمه

الثالثة وهو الذي سخر البحر لتاكلوا منه لحما طريا

في سورة الملائكة

وفي آية اخرى وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج ومن كل تاكلون لحما طريا دلت الآيتان على اباحة اكل ما يصاد من السمك وتقييده بالطري ليس مخصصا له بالتعليل للاجماع على اباحة غيره وانما قيد بالطراوة لان طيبته في طراوته فاذا النتن يعني طراوته وذهبت طيبته والآية خرجت مخرج الامتنان فلا يليق الا بما هو لذيذ ثم اللام في الآية الاولى يجوز ان يكون للتعليل يعني ان السبب الغائي لخلق البحر انتفاع الانسان به ويجوز ان يكون للعاقبة بان خلقه لسبب آخر لكن آل الامر الى انتفاعنا به واعلم انه استدل بعض الفقهاء بالآية على ان السمك لحم وانه اذا حلف لا ياكل لحما حنث بالسمك وليس بشيء لانه لحم لغة لا عرفا والايمان مبنية على

في الانبياء

في النحل

الحقيقة العرفية لا اللغوية لما تقرر في الاصول من تقديم العرف على اللغة
لكونه طاريا ناسخا لحكمها **الرابعة** وجعلنا من الماء كل شيء حي وامثالها
من الآيات الدالة على الامتنان بخلق الماء وانزاله من السماء فان الجميع
دال على اباحته وحاله اذ لا امتنان بالممنوع من الانتفاع به شرعا **الخامسة**
واوحى ربك الى النحل ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون
ثم كلوا من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب مختلف
الوانه فيه شفاء للناس ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون دلت الآيات
على امور آ اباحة العسل وهو المعنى بالشراب ب كونه شفاء من الامراض
فانه يقال في مقابلة المرض لقوله اذا مرضت فهو يشفين ويؤيد قول النبي صم
شفاء امتي في ثلث آية من كتاب الله ومشراط حجام ولعقة من عسل
وفي توجيه الحديث فائدة وهو انه ص احتج ان شفاء امته في هذه
الثلثة اما الآية فعلى وجه الخاصية فان لكلامه تعالى خواص لا ينكرها من له
بصيرة فان كلامه تعالى فعل من افعاله فلا ينكر اشتماله على اشتماله على خاصية
ليست لغيره كما في باقي افعاله فان جذب المغناطيس الحديد لا ينكره عاقل
واما المشراط فعند هيجان الدم واما العسل فانه مع الادوية الحارة شفاء
من البلغم وقد يكفي فيه وحده ومع الحموضات شفاء من الصفراء ومع الادهان
شفاء من السوداء قال بعضهم قل معجون يركبه الاطباء يخلو من العسل روي ان رجلا

قال له

قال له رسول الله صم ان اخي يشتكي بطنه قال اسقه العسل فذهب ثم جاء و
قال سقيته فما نفع فقال ص اسقه عسلا فقد صدق الله وكذب بطن اخيك
فسقاه فبرئ واعلم ان العسل وان لم يكن شفاء من كل داء لكنه شفاء من كثير
منها والحديث المذكور في البطن لا يدل على انه شفاء من كل داء لجواز ان يكون
قد عرف من جهة الوحي ان داء اخيه مما ينفعه العسل فالتنكير في شفاء اما للتبعيض
او للتنكير مبالغة فيدل على الاكثرية لا الكلية ج في الآية ايماء الى جواز العلاج
من الامراض فان اباحة الخاص لعلة يستلزم اباحة خاص آخر يوجد فيه تلك العلة
الا ما ورد فيه النهي كقوله لا شفاء في محرم وهنا فوايد آ الوحي هنا بمعنى
الالهام وقد يقال بمعنى الاشارة كقوله فاوحى اليهم ان سبحوه وبمعنى الاسرار
كقوله يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا والوحي الحقيقي وحي النبوة و
الجامع لهذه المعاني كلها القاء شيء الى الغير على وجه السر ب من في الجبال
للتبعيض اي بعض الجبال وبعض الشجر وبعض ما يعرشون اي يسقفون وسمي ما
يبنيه بيتا تشبيها له ببيت الانسان لما فيه من حسن الصنعة وصحة القسمة التي
لا يقوى عليها حذاق المهندسين والثمرات الازهار والانوار فان الثمرة اسم لكل
فايدة تحصل من الشجرة للانسان او غيره وقد يستدل بذلك على جواز المساقاة شرعا
على ما لا فايدة له الا الورق والزهر والنور لصدق الثمرة عليه وقوله فاسلكي سبل
ربك ذللا اي طرقا موصلة لما لوكك لحصول العسل وفيه دلالة على كونه تعم

بنحل بالسبب اوطرقا توسلك الى الاذهاد وذللاً جمع ذلول اي الموطاة للسلوك
وقال قتاده انها صفة للنحل اي حال عن الضمير في اسلكي اي وانت ذلل منقادة
لما امرت به ٣ يخرج من بطونها فيه التفات من خطاب النحل الى خطاب الناس
لانه في محل الانعام عليهم قوله شراب احتج به من قال ان النحل ياكل الازهار و
الاوراق العطرة فيستحيل في باطنها عسلا ثم تقيه ادخارا للشتاء ومنهم
من زعم انها تلتقط بافواهها اجزاء طيبة حلوة صغيرة متفرقة على الاوراق
والازهار وتضعها في بيوتها ادخارا للشتاء فاذا اجتمع في بيوتها شيء كثير منها
كان العسل وكان هذا القائل فسر البطون بالافواه وجعل في الكلام اضمارا اي
افواه بطونها او فسر البطون بالافواه مجازا قوله ان في ذلك التدبير من
اقدارها على بناء البيوت المحكمة ويسر غذائها المختلف في المرارة والحموضة
عسلا حلوا مختلفا الوانه متحدا في صورته وطبعه لآيات ودلالات على
صانع مختار عالم بالجزئيات والكليات لقوم يتفكرون في انه لو كان
صادرا عن موجب لما اختلفت اثاره بل كانت كلها على نهج واحد **السادسة**

في المائدة

ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا
وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين
اي ليس لهم جناح فيما تناولوا من المباحات اذا ما اتقوا المحرم وثبتوا
على الايمان والاعمال الصالحة ثم هنا فوائد ١ قيل سبب نزولها انه لما نزلت

آيات تحريم الخمر قالت الصحابة يا رسول الله كيف باخواننا الذين ماتوا وهم
يشربون الخمر ويأكلون من الميسر فنزلت والاصح انها نزلت في القوم تعاهدوا
على ترك الطيبات كعثمن بن مظعون واصحابه بمعنى انه ليس عليهم جناح في
تناول الطيبات والمتلذذات اذا ما داموا على الايمان وعمل الصالحات
واتقاء المحرمات ٢ في التكرار المذكور وجوه ١ قول من يقول بقبول الايمان
للزيادة والنقص المراد بالتكرار تزايد الايمان وتفاوت مراتبه ٢ انه كرره
ثلاثا باعتبار الاوقات الثلثة الماضي والحال والاستقبال ٣ انه باعتبار
الاحوال الثلث الاولى باعتبار حاله مع نفسه والثانية باعتبار حاله مع الناس
والثالثة باعتبار حاله مع الله ولذلك بدل الايمان بالاحسان اشارة الى قوله
في تفسير الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ٤
باعتبار المراتب الثلث المبدأ والوسط والمنتهى ٥ انه باعتبار ما يتقى فانه
ينبغي ترك المحرمات حذرا من العقاب وترك الشبهات تحذرا من الوقوع في
الحرام وهي مرتبة الورع وترك بعض المباحات وهي ما يفيد تحفظا للنفس عن
الخسة وتهذيبا لها عن دنس الطبيعة ٦ ان المراد تجديد الايمان والعزم
على التقوى لتقوي الداعية للمكلف ويصير الايمان والتقوى ملكتين راسختين
في النفس ليس للشبهات فيها مجال اصلا واما اذا لم يكونا ملكتين فان للشبهة والجناح
عليه مجالا ٣ في الآية دلالة على ان الاشياء على الاباحة ما لم يعلم فيها وجه من

وجوه النبح قوله والله يحب المحسنين فيه دلالة على ان من جعل ذلك صار محسنا
ومن صار محسنا صار محبوبا لله ٧ روي ان قدامة بن مظعون شرب الخمر
على عهد عمر فاراد ان يحده فقال له قدامة انه لا يجب الحد علي وتلا الآية فدرا
عنه الحد فبلغ ذلك امير المؤمنين عم فاتى المسجد وفيه عمر فقال له لم تركت
اقامة الحد على قدامة فقال تلا علي آية وذكرها عمر فقال عم ليس قدامة
من اهل هذه الآية ولا من سبيله في ارتكاب ما حرم الله ان الذين آمنوا لا
يستحلون حراما فاردد قدامة فاستتبه مما قال فان تاب فاقم عليه الحد
وان لم يتب فانه قد خرج من الملة فعرف قدامة الخبر واظهر التوبة **التاسعة**

في المائدة

يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ولا تعتدوا ان الله
لا يحب المعتدين روي ان النبي صم جلس للناس ووصفهم يوم القيمة ولم
يزدهم على التخويف فرق الناس وبكوا واجتمع عشرة من الصحابة في بيت
عثمن بن مظعون واتفقوا على ان يصوموا النهار ويقوموا الليل ولا يناموا
على الفرش ولا ياكلوا اللحم ولا الودك ولا يقربوا النساء ولا الطيب ويلبسوا
المسوح ويرفضوا الدنيا ويسيحوا في الارض ويترهبوا ويجبوا المذاكير فبلغ
ذلك النبي صم فاتى منزل عثمن فلم يجده فقال لامرأته احق ما بلغني فكرهت
ان تكذب رسول الله وان تبدي على زوجها فقالت يا رسول الله ان كان اخبرك
عثمن فقد صدقك فانصرف رسول الله صم فاخبرت عثمان بذلك فاتى هو واصحابه

الى النبي صم فقال لهم الم انبأ انكم اتفقتم فقالوا ما اردنا الا الخير فقال صم
اني لم اومر بذلك ثم قال ان لانفسكم عليكم حقا فصوموا وافطروا وقوموا فاني
اصوم وافطر واقوم وانام واكل اللحم والدسم واتي النساء فمن رغب عن
سنتي فليس مني ثم جمع الناس وخطبهم وقال ما بال اقوام حرموا النساء و
الطيب والنوم وشهوات الدنيا اما اني لست آمركم ان تكونوا قسيسين و
رهبانا ليس في ديني ترك اللحم والنساء ولا اتخاذ الصوامع ان سياحة امتي
الصوم ورهبانيتها الجهاد اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وحجوا واعتمروا
واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وصوموا رمضان واستقيموا يستقم لكم فانما
هلك من كان قبلكم بالتشديد شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم فاولئك
بقاياهم في الديارات والصوامع فانزل الله الآية اذا عرفت هذا فاعلم ان في
الآية والقصة دلالة على امور ١ انه لا يجوز تحريم ما اباحه الله من الطيبات
ولا تحليل ما حرم الله من الخبايث ٢ ان الترهب والتقشف ليس من سنن
هذه الشريعة الشريفة بل من سننها تناول الطيبات والمستلذات المحللة
٣ انه لا ينعقد العهد واليمين على ترك اباحة المندوب ولا على ترك مباح
الا ولى من فعله **الثامنة** كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل
على نفسه من قبل ان تنزل التورية قل فاتوا بالتورية فاتلوها ان كنتم صادقين
قيل لنزولها اسباب ١ انه لما منع اليهود مشروعية النسخ نزلت تكذيبا لهم

الى النبي

وبيانا لو قوعه م لما نزل قوله تعم فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات
ما احلت لهم وقوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر قالوا لسنا اول
من حرمت عليهم هذه الاشياء وما هو الا تحريم قديم كانت محرمة على نوح وابرا
ومن بعده وهلم جرا الى ان انتهى التحريم الينا وغرضهم تكذيب شهادة الله
عليهم بالظلم والبغي واكل الربوا فقال تعم قل فأتوا بالتورية فاتلوها ان
كنتم صادقين سـ انهم طعنوا على رسول الله م في تحليل لحوم الابل والبانها
ودعواه موافقة ابراهيم ع فنزلت اذا عرفت هذا فهنا فوائد آ الحل
مصدر حل الشئ يحل حلالا ولذلك استوى فيه المذكر والمؤنث والواحد
والمثنى والمجموع قال الله تعم لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن والمراد
كل المطاعم لم يزل حلالا لهم قبل انزال التورية وتحريم ما حرم عليهم منها
لظلمهم وبغيهم وتحريم منها الا ما حرم اسرائيل وهو يعقوب ع م المراد بما حرم
اسرائيل هو لحوم الابل والبانها وسبب تحريمه قيل كان به عرق النسا فنذر
ان الله شفي لم ياكل احب الطعام اليه وكان ذلك احب اليه وقيل فعل
ذلك للتداوي باشارة الاطباء سـ احتج من جوز الاجتهاد على الانبياء
بقوله الا ما حرم اسرائيل على نفسه حيث اسند التحريم اليه والمانع ان يقول
ذلك باذن من الله سبحانه فهو كتحريمه ابتداء التاسعة وعلى الذين هادوا حرمنا
كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا

في الانعام

اوما اختلط

او ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون ههنا فوائد آ
المراد بذي الظفر هو كل ما ليس بمنفرج الاصابع كالابل والنعام والبط والاوز
وقيل كل ذي مخلب وحافر وسمي الحافر ظفرا مجازا اخبر سبحانه انه حرم
عليهم كل ذي ظفر بجميع اجزائه واما البقر والغنم فحرم منهما الشحوم واستثنى
من الشحوم ثلثة انواع آ ما على الظهر ب ما على الحوايا وهي الامعاء ج ما
اختلط بعظم وهو شحم الجنب والالية لانها مركبة على العصعص وقيل
او في الحوايا انها عطف على الشحوم واو بمعنى الواو فيكون محرمة والاجود
ما قلناه وهو عطفها على الظهور فيكون مرفوعة فيكون داخلة في المستثنى
لقربه ب في الاية دلالة على حل هذه الاشياء في هذه الشريعة والا لما كان
لتخصيص اليهود بالتحريم فائدة ج في الاية دلالة على جواز النسخ وكونه
تابعا للمصلحة واللطف د في قوله ذلك جزيناهم ببغيهم دلالة على
جواز ضم العقاب الدنيوي الى العقاب الاخروي بل وعلى جواز العقاب
على الذنب في الدنيا اعني على قول من يقول بانقطاع عقاب العاصي
كما هو المذهب الحق وفيه دلالة على كون التضييق والمشاق الطافا وعلى
جواز كون الحرمان من المنافع لاجل العصيان كما قال ص ان العبد ليحرم
الرزق بذنب يصيبه ه في قوله وانا لصادقون من المبالغة والتاكيد
في الرد عليهم ما لا يخفى لاتيانه بالجملة الاسمية والتصدير بان المؤكدة

للاسناد واتباعها باللام في جنسها **العاشرة** وما لكم ان لا تاكلوا مما ذكر
اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وان كثيرا
ليضلون باهوائهم بغير علم ان ربك هو اعلم بالمعتدين اى اى سبب حصل
لكم فيه اي لا سبب لكم في ترك اكل ما ذكر اسم الله عليه والواو في وقد فصل
للحال اي لاي سبب تركتم اكله والحال ان الله قد فصل لكم الحلال من الحرام
وليس هذا من جملته وهو اشارة الى قوله حرمت عليكم الميتة والدم الآية
الا ما اضطررتم اليه من الحرام فهو حلال لكم على وجه الرخصة وان كثيرا
من الناس يضلون فيحرمون ما احله الله بمجرد اهوائهم لا مستندين الى علم
ان ربك هو اعلم بالمعتدين اى المتجاوزين الحق الى الباطل والحلال الى الحرام
وهنا فوائد **آ** دلت الآية الكريمة على اباحة ما ذكر اسم الله عليه وتحريم
ما لم يذكر اسم الله عليه ودل على الثاني قوله تعالى فيما بعد ولا تاكلوا مما لم يذكر
اسم الله عليه وهو نص في تحريم متروك التسمية عمدا او نسيانا واليه ذهب
داود واحمد وقال مالك والشافعي بخلافه لقوله صلى الله عليه وسلم ذبيحة المسلم حلال
وان لم يذكر اسم الله عليه وقال اصحابنا وابو حنيفة بتحريم ما ترك التسمية فيه
عمدا لا نسيانا لقوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطاء والنسيان والحديث محمول على
النسيان هذا انصح سند اما الآية فاولها الحنفية بالميتة وجعلوا التسمية
اسما للذكي او انها محمولة على ما اهل لغير الله به لقوله وانه لفسق وان الفسق

عبر به عن ذلك كما تقدم والاولى حملها على اضمار العمد او التخصيص به لما تقرر
في الاصول انها خير من النقل **م** الواجب في التسمية ذكر الله تعالى مع التعظيم
مثل باسم الله او الله اكبر او سبحان الله او الحمد لله او لا اله الا الله ولو اقتصر
بلفظة الله لم يجز على الاقرب ويجب كونها بالعربية مع الاختيار وصادرة
من الذابح فلو سمى غيره لم يحل **م** المراد بالاضطرار المستثنى في الآية ما يخاف
معه التلف او المرض او الضعف عن متابعة الرفقة مع الضرورة الى المرافقة
او عن الركوب مع الضرورة اليه ولا يشترط الاشراف على الموت بل يباح
اذا خيف ذلك واذا ابيح له وجب ذلك لوجوب حفظ النفس نعم يتناول
قدر ما يزول معه الضرر من غير زيادة عملا بالعلة **م** هذا العام وهو قوله
الا ما اضطررتم اليه مخصوص بالنسبة الى الفاعل والى المباح اما الاول فبان لا
يكون باغيا ولا عاديا لقوله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه والباغي
هو الخارج على الامام او الذي يبغي الميتة اي الراغب في اكلها والعادي هو
قطاع الطريق او الذي يعدو شبعه ونقل الطبرسي انه باغي اللذة وعادي
سد الجوعة او عاد بالمعصية او باغ في الافراط وعاد في التقصير وعلى
التفسير بالمعصية لا يباح للعاصي بسفره كطالب الصيد لهوا وبطرا وتابع
الجائر والآبق ولو اكره على القتل فهو كخائف التلف واما الثاني فهو كل
ما لا يؤدي الى قتل معصوم الدم كمسلم او ذمي او معاهد لا ما اباح الشارع

دمه كاللائط والزاني المحصن والحربي والمرتد عن فطرة أما الخمر فيحرم التداوي بها اجماعاً بسيطاً ومركباً وأما دفع التلف فقيل بالمنع ايضاً والحق عدمه بل يباح دفعاً للتلف وكذا باقي المسكرات نعم لو وجد الخمر وباقي المسكرات اخر الخمر هذا كله مع عدم قيام غير الخمر مقامه وأما مع القيام فلا يجوز مطلقاً

كتاب المواريث وفيه آيات الأولى

في النساء

ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون والذين عقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم ان الله على كل شيء شهيداً الموالي هنا الوارث فالتقدير جعلنا لكل انسان موالي يرثونه مما تركه من التعدية والتصنيف في ترك الانسان الميت اي يرثونه مما تركه والوالدان خبر مبتدأ محذوف اي هم الوالدان والاقربون ويرثون الاقرب فالاقرب لقرينة معنى القرب وقال الزمخشري تقديره ولكل شيء مما ترك الوالدان والاقربون موالي يرثونه ويحوزونه او تقديره ولكل قوم جعلناهم موالي نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وفيهما نظر أما الأول فلانه يوهم منه ان لكل صنف من اصناف التركة وارثاً وهو فاسد لان الوارث يشترك في كل جزء من كل صنف من التركة وأما الثاني فلان الوالدان والاقربون هم الوارث لا الموفي بدليل انه عطف عليهم والذين عقدت ايمانكم وهم الوارث لانه قال فآتوهم نصيبهم وقرئ عقدت وعاقدت والمعنى واحد والايمان هنا جمع يمين اليد لانهم كانوا عند العهد يمسحون اليمين

باليمين فيقول العاقد دمك دمي وثارك ثاري وحربك حربي وسلمك سلمي ترثني وارثك وتطلب بي واطلب بك وتعقل عني واعقل عنك فيكون للحليف السدس من ميراث حليفه وهذا من باب اسناد الفعل الى آلته وقيل جمع يمين الحلف فيكون من باب اسناد الفعل الى سببه اذا عرفت هذا فهنا فوائد ١ كانوا في الجاهلية يتوارثون بهذا العقد دون الاقارب فاقرهم الله عليه في مبدا الاسلام ثم نسخ ذلك فكانوا يتوارثون بالاسلام والهجرة فروي انه النبي صلى الله عليه وسلم آخى بين المهاجرين والانصار لما قدم المدينة وكان المهاجري يرث الانصاري وبالعكس ولم يرث القريب ممن لم يهاجر ونزل في ذلك ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا اولئك بعضهم اولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا ثم نسخ ذلك بالقرابة والرحم والانساب والاسباب بقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض ٢ هذا الحكم اعني الميراث بالمعاهدة والمعاقدة وهو المسمى بضمان الجريرة منسوخ عند الشافعي مطلقاً لا ارث له وعند اصحابنا ليس كذلك بل هو ثابت عندنا عند عدم الوارث والنسبي والسببي ولما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خطب يوم الفتح فقال ما كان من حلف في الجاهلية فتمسكوا به فانه لم يزده الاسلام الا شدة ولا تحدثوا حلفاً في الاسلام وعند ابي حنيفة اذا اسلم رجل على يد رجل وتعاقدا

على ان يتعاقدا ويتوارثا صح ثم على ما قلناه من بقاء حكم الارث بالتعاهد
فيكون الآية غير منسوخة جملة بل يكون محكمة لكن الارث فيها مجمل يفتقر
الى شرائط ومخصصات يعلم من موضع آخر من الكتاب او من السنة الشريفة
وقال بعضهم المعاقدة هنا هي المصاهرة فيكون اشارة الى توارث الزوجين
واختاره المعاصر وفيه بعد لانه عدول عن الظاهر وعن قول الاكثر **الثانية**
واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين
الا ان تفعلوا الى اوليائكم معروفا وقد ذكرنا انه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يورثهم
بالهجرة لا بالقرابة تاليفا لقلوبهم كاسهام الكفار من الصدقة وانه نسخ
ذلك بهذه الآية وبآيات الارث والمعنى ان اولوا الارحام اولى بميراث بعضهم
من المهاجرين وغيرهم ثم استثنى الوصية للاولياء بقوله الا ان تفعلوا الى
اوليائكم معروفا اي الى احد قرابتكم من المؤمنين والمعروف الوصية وعدى الفعل
بالى لتضمنه معنى الاهداء قال بعضهم في الآية دلالة على انه لا وصية للوارث
وليس بشيء **الثالثة** للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء
نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا كان
الجاهلية لا يورثون الا من زاد عن الحريم بالصفاح وطاعن عنهم بالرماح وقيل
كانوا يورثون الرجال دون النساء فنزلت هذه الآية وامثالها ردا عليهم
وسبب نزولها ان اوس بن ثابت الانصاري مات وترك زوجة مسماة بام كجة

في الاحزاب

في النساء

وثلث

وثلث بنات فقام ابنا عمه سويد وعرفجة وهما وصياه واخذا ماله ولم يعطيا
زوجته وبناته شيئا وكانوا كما قلنا عنهم لا يورثون النساء ولا الصغار فجاءت
ام كجة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجد الفضيخ وحكت القصة واشتكت من حاجتهن
الى النفقة فدعاهما رسول الله ص فقالا يا رسول الله ولدها لا يركب فرسا ولا
ينكأ عدوا فنزلت واثبتت لهن الميراث في الجملة ولم يبين كيفية التوارث
فقال لهما رسول الله ص لا تحدثا في مال اوس حتى انظر ما ينزل الله فانزل الله فجعل
لهن ميراثا ولم يبين كم هو فنزل يوصيكم الله في اولادكم الآية وفي الآية دلالة
على بطلان التعصيب لا مع فرض الارث لصنفي الرجال والنساء فلو جاز ان يحرم
النساء لا يرثن في موضع لجاز ان يحرم الرجال لا يرثون واللازم باطل فكذا
الملزوم وبيان الملازمة نص الآية وقوله مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا يؤكد
ذلك اي النصيب ثابت في كل جزء مما ترك ان قلت هذا وارد عليكم لانكم تقولون الاخ
لا يرث مع البنت قلنا انما قلنا ذلك لبعد الدرجة والآية دلت على توارثهما مع التساوي
في الدرجة لا مطلقا **الرابعة** يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين
فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلها النصف
ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد فان لم يكن له ولد وورثه
ابواه فلامه الثلث فان كان له اخوة فلامه السدس من بعد وصية
يوصي بها او دين آباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا فريضة من الله

في النساء

ان الله كان عليما حكيما هنا ابحاث **الاول** في تفسير الآية وكلماتها يوصيكم
اي يامركم ويعهد اليكم في ميراث اولادكم وانما لم يقل للذكر من اولادكم لان
الحكم المبهم اذا ابهم ثم فسر كان في النفس اوقع واحفظ لجواز فوات المقصد ان
لو وقع مفسرا ابتداء وتقديره للذكر منهم فحذف لدلالة الكلام عليه كما حذف
في قولهم البر الكر بستين وقدم الذكر لشرفه ولذلك ضوعف حظه كما ضوعف
عقله ودينه والضمير في كن نساء للورثة وتانيثه لتانيث الخبر كما في قولهم
من كانت امك وانما قال كانت واحدة ولم يقل بنتا كما قال نساء لان الغرض
هنا الامتياز في العدد وهناك الامتياز في الصنف والضمير في ابويه للميت بقرينة
سياق الكلام ولكل واحد منهما بدل منه بدل البعض من الكل وباقي الفوائد
ياتي في محلها **الثاني** دلت الآية الكريمة على اجتماع الاولاد والابوين في
الميراث فيكون النوعان في مرتبة واحدة يرث كل من النوعين مع صاحبه ولو
انفرد احد النوعين عن الاخر حاز الارث ثم انه تعالى ذكر احوال الذكور مع الاناث
واحوال الاناث منفردات وحال الابوين منفردين وحال الابوين مع الاولاد
ولم يذكر حال الذكور منفردين فيرد سوال عن علته والجواب انه لما ذكر الاناث
منفردات وفصل بين الواحدة والاكثر علم ان الذكور يتساوون والا
لفصلهم كما فصل الاناث فلم يحتج الى ذكرهم **الثالث** انه لما ذكر
ان الواحدة من الاناث لها النصف وان النساء فوق اثنتين لهن الثلثان

ولم يذكر الاثنتين فما وجهه والجواب انهم اختلفوا فيهما فقال ابن عباس
لهما النصف لظاهر الآية وهو قوله وان كن نساء فوق اثنتين وقال الباقون وهو
الحق ان حكمهما حكم ما زاد وهو ان لهما الثلثان لوجوه آ النص عن اهل البيت ع
واجماع الطائفة بل اجماع الامة ب انه لو كان لهما النصف لكان التقييد بالوحدة
ضايعا ج ان البنت الواحدة لها مع اخيها الثلث اذا انفردت فبالاولى ان يكون
لها مع اختها الثلث فيكمل لهما الثلثان د انه تعالى اوجب للاختين الثلثين
والبنات امس رحما من الاختين فيكون لهما ايضا الثلثان على وجه الاولى
الرابع ولد الولد يقوم مقام ابيه ويرث ميراثه قيل لانه ولد ولهذا حرم بنت
البنت وبنت الابن لدخولهما في حكم حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم ولانه يحرم
زوجته على جده وكذا يحرم عليه منكوحة الجد ولدخوله في الوقف العام الآن
لو وقف على بني هاشم او بني علي والا لبطل الوقف ولا قايل به وكذا يقول في
الوصية كذا قال الراوندي والمعاصر وليس بشيء اما اولا فلانه لو كان ولدا
حقيقة لشارك الولد في الميراث واللازم باطل اجماعا فكذا الملزوم واما ثانيا
فلصدق النفي عليه وهو نافي الحقيقة واما ثالثا فلضعف متمسكهم فان
التحريم فيما ذكروه مستفاد من خارج وكذا الدخول في الوقف مستفاد من
القرينة اذا عرفت هذا فاعلم انه يرث كل منهم نصيب من يتقرب به فلبنت
الابن الثلثان ولابن البنت الثلث لو اجتمعا وقال المرتضى بالعكس والاكثر

على ما قلناه لتظافر الروايات بذلك وانعقاد الاجماع بعده على ما قلناه **الخامس**
انه جعل للابوين لكل واحد منهما مجتمعا او منفردا السدس مع وجود الولد سواء
كان ذكرا او انثى لاطلاق لفظة الولد ان كان ذكرا جاز الباقي اجماعا وان كان
انثى واحدة فلها نصف الاصل يبقى السدس يرد عندنا على الابوين والبنت
اخماسا اما مع الاخوة فيرد ارباعا على البنت والاب وقال الفقهاء ان كان
الاب موجودا كان الباقي له لانه عصبته والا فانه يكون للعصبة من الاخ
والاخوات والاخوة والاعمام واولادهم الذكور الا اولاد الاخ فانهم ليسوا
عصبة وسيأتي دليلهم على التعصيب واما مع الابنين فصاعدا فلا فاضل في
التركة الا مع فقد احدهما فيكون الزائد عندهم للعصبة واعلم ان ولد الولد
يقوم ابنه مقام ابيه في مقاسمة الابوين خلافا لبعض اصحابنا فانهم خصوا
الارث بالابوين للاجماع على خلافه **السادس** مع عدم الولد وان نزل للام
الثلث كما نصت الآية الكريمة عليه الا ان يكون هناك اخوة اقلهم ذكران او
اربع اناث او اربع خناثى او ذكر وانثيان فيكون لها السدس من الاصل
فيهما والباقي بعد السدس والثلث في الصورتين يكون للاب لاجماع اصحابنا
ولما يأتي من بطلان ههنا اذا وجد الابوان اما مع فقد احدهما فان كان
الموجود الاب فالمال له اجماعا وان كان الام فلها الثلث والباقي رد عليها
عندنا وقال الفقهاء ان الزائد على الثلث يكون للاخوة بناء على قولهم بالتعصيب

فعندهم

فعندهم ان الاخوة يحجبون الام لا نفسهم اذا عرفت هذا فهنا فوائد **ا** انه يشترط
عندنا لحجب الاخوة شروط **ا** وجود الاب **ب** العدد المذكور **ج** ان لا يكونوا
كفرة ولا قتلة ولا رقا **د** ان يكونوا كلهم منفصلين لا حملا **ه** كونهم للابوين
او للاب **ب** انما حجبوا الام توفير النصيب لكونه ذا عيلة بوجودهم فاقتضت
الحكمة التوفير عليه لمكان نفقتهم **ج** يرد هنا سوال وهو انكم قلتم ان الاخوين
يحجبان وهو مناف للفظ الجمع الذي هو منطوق الآية واجيب بانه لما حصل
الاجماع على ذلك وجب التأويل بانه لو اتى بلفظ التثنية لم يتناول الجمع لا حقيقة
ولا مجازا بخلاف لفظ الجمع فان الجمع يغلب على المثنى كما يغلب المذكر على المونث و
المخاطب على الغائب وفي الجملة الاشرف على الاخس والجمع اشرف لان فيه الزيادة
ولذلك شرط في جمع السلامة ما يشترط في المثنى من العقل وغيره لان المثنى جمع لغة
كما قال الزمخشري لان العرف طارئ على اللغة وقد ثبت في الاصول تقدم الحقيقة العرفية
ولذلك اذا قال زيد فلانة طالق حمل على ازالة قيد النكاح لا غيره من ازالة الرق
والحبس وغير ذلك هذا ونقل عن ابن عباس انه لم يحجب الا بالثلثة فما زاد والاجماع
على خلافه **د** لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا الحق انه اراد النفع الاخروي بان يشفع
بعضهم في بعض فان كان الوالد ارفع درجة شفع ان يرفع ولده اليه وان كان
الولد ارفع سال الله بان يرفع اباه اليه وقيل النفع الدنيوي وقيل المراد
وجوب المنفعة من الطرفين اذا كان احدهما محتاجا دون الآخر على الاب

في النساء

والمرء وقيل الاشرون انكم يموت قبل صاحبه فينتفع الآخر بماله **الخامسة**
ولكم نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية
يوصين بها او دين ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم
من بعد وصية توصون بها او دين لما فرغ من ميراث الوالدين والاولاد
شرع في بيان ارث الازواج والكلالات وقدم الازواج لانهم وراث مع جميع
الطبقات والزوج يطلق لغة على الرجل والمراة بالاضافة الى الآخر وفي العرف
خص بالرجل وتميز الانثى بالتاء فيقال زوج وزوجة وانما جعل للزوج النصف
وللمراة الربع للعلة المتقدمة واجاب الائمة ع بوجوه **ا** جواب ص ع لما سأله
ابن ابي العوجاء ان المراة ليس عليها جهاد ولا نفقة ولا عقل انما ذلك على الرجال
ب جواب الرضا ع ان المراة اذا تزوجت اخذت والرجل يعطي فلذلك وفر على
الرجل ولان الانثى في عيال الذكر ان احتاجت وعليه ان يعولها وعليه نفقتها و
ليس على المراة ان تعول الرجل ولا تؤخذ بنفقته ان احتاج فوفر على الرجال
لذلك وذلك قوله تعالى الرجال قوامون على النساء الآية **ج** جواب ص ع لما
سأله عبد الله بن سنان عن ذلك فقال ع لما جعل لها من الصداق **د** جواب
العسكري ع لما سأله الفهفكي على ما رواه ابو هاشم الجعفري ما بال المراة المسكينة
تاخذ سهما ويأخذ الرجل القوي سهمين فاجاب ع لان المراة ليس عليها جهاد
ولا نفقة ولا معقلة وانما ذلك على الرجال فقلت في نفسي قد كان قيل لي ان

ابن ابي العوجاء سأل عن ص ع فاجابه بمثل هذا الجواب فاقبل ع علي فقال
نعم هذه مسئلة ابن ابي العوجاء والجواب منا واحد اذا كان معنى المسئلة واحدا
اذا عرفت هذا فهنا فوائد **ا** المراد بالولد في قوله ان لم يكن لهن ولد اعم من
ان يكون الولد من الزوج الوارث او من غيره من الازواج وكذلك الولد من
الزوج اعم من ان يكون من المراة الوارثة او من غيرها من الزوجات او الاماء
وكذلك اعم من كونه ذكرا او انثى وكذا ولد الولد يقوم مقام ابيه **ب** يشترط
في الولد هنا ان يكون وارثا فلو كان كافرا او قاتلا او رقا لم يكن لوجوده تاثير
ج نصيب الزوجة ان كانت واحدة فهو لها وان كن ازيد اشتركن فيه ربعا
كان او ثمنا لظاهر الآية والاجماع **د** استحقاق الزوجة مخصوص عندنا بالزوجية
الدائمة فلا يرث بالمنقطع على الاصح **ه** ان كان الزوجة ذات ولد من الميت
ورثت من جميع تركته وان لم يكن لها ولد منه ~~ورثت من جميع تركته وان لم يكن~~
~~لها ولد منه~~ ورثت مما عدا العقار عينا واما العقار فلا ترث من رقبة الارض
شيئا لا عينا ولا قيمة واما الابنية والاخشاب والاشجار فيعطى منها القيمة ربعا
او ثمنا على القول الاصح اصحابنا وهذا التخصيص انفردت به الامامية لما دلت
عليهم رواياتهم عن ائمتهم ع **و** ارث الزوجة عندنا غير مشروط ببقاء الزوجية
الى الموت فانها قد ترث وان ارتفعت الزوجية كما في التي يطلق في مرضه
فان زوجته المطلقة ترث ما لم يخرج السنة او يبرء من مرضه او تتزوج وعلى ذلك

في النساء

اجماع الامامية عم **السادسة** وان كان رجل يورث كلالة او امرأة وله
اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في
الثلث من بعد وصية يوصى بها او دين غير مضار وصية من الله والله عليم
حكيم الكلالة القرابة واشتقاقها اما من الكلال وهو نقصان القوة الجسمانية
او من الاكليل الذي يحيط بالرأس والوسط خال ويطلق على الوارث والمورث
من جهة ان كلا منهما ينسب الى الآخر وانتصابها هنا قيل حال كان رجل اسمها
ويورث صفة لرجل وقيل على انه مفعول له مثل قعدت عن الحرب جبنا والاجود
انه على التمييز لان يورث يحتمل وجوها فرفع ابهامه بقوله كلالة ثم اطلاقها
على الموروث بمعنى انه لم يخلف والدا ولا ولدا وعلى الوارث فبمعنى من ليس
بوالد ولا ولد والاصح ان القرابة من جهة العرض لا الطول كالاخوة والاخوات
والاعمام والعمات والاخوال والخالات واولاد الجميع والمراد هنا هم الاخوة
ممن يتقرب بالام خاصة اما اولا فلقراءة ابي وسعد بن مالك وله اخ او
اخت من الام واما ثانيا فلانه تعالى جعل للكلالة في آخر السورة كما يجيء للاختين
الثلثين وللاخوة الكل وهنا جعل للواحد السدس وللاكثر الثلث فعلم ان
الاخوة غير الاخوة هناك وحيث ان المتقرب هنا بنصيب الام كما تقدم ناسب ان
يكون المراد هنا الاخوة من قبلها واما ثالثا فلروايات اصحابنا المتظافرة
واما رابعا فلانه اجماعي وهنا فوائد الاولى ان الزائد عن المذكور من السدس والثلث

يرد على الوارث منهم اذا لم يكن سواه عندنا وعند الفقهاء الاربعة لاقرب عصبته كما يجي
م هذه المرتبة اعني مرتبة الاخوة هي مرتبة الثانية بعد مرتبة الابوين والاولاد
لا ينتقل الارث اليها الا بعد عدم المرتبة الاولى بكليتهم وكذا لا ينتقل عن هذه الى
الثالثة الا بعد عدمها بكليتها س قد تكرر ذكر الوصية وانها مقدمة على الميراث
تاكيدا لحالها وقوله غير مضار حال من يوصى بها والمضارة في الوصية هو ان
يوصي باكثر من ثلث ماله او يقر بدين ليس بحق عليه قصدا لمضارة الوارث
ودفعه عن الارث كم قوله وصية من الله نصب على المصدرية اي يوصيكم الله
وصية كقوله فيما تقدم فريضة من الله والله عليم بنياتكم اي بحكم قصدكم
في الوصية انها لوجه الله او لاجل المضارة حليم اي يتجاوز عن قصدكم المضارة
ولا يستعجل بعقوبتكم **السابعة** يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤ
هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فان
كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر
مثل حظ الانثيين يبين الله لكم ان تضلوا والله بكل شيء عليم الكلالة قد عرفت
انها يصدق على الاخوة من الابوين وعلى الاخوة من احدهما وقد تقدم ذكر كلالة
الام والمراد هنا الاخوة من الابوين او من الاب فنقول اذا اجتمعت الكلالات
كلهم كان لمن يتقرب بالام السدس ان كان واحدا والثلث ان كانوا اكثر والباقي
للمتقرب بالابوين ويسقط المتقرب بالاب لكنه يقوم مقام المتقرب بالابوين

في النساء

عند عدمهم ويرث نصيبهم وان عدم المتقرب بالام كان المال للمتقرب بالابوين
ومع عدمهم للمتقرب بالاب كما قلناه وقد قلنا فيما مضى انه اذا لم يكن سوى
المتقرب بالام اخذ ما سمى له من الثلث او السدس فرضا والباقي بالرد عليه
عند اصحابنا وعند الفقهاء للعصبة وكذا نحن نقول ايضا في الاخت الواحدة
من الابوين او الاختين فصاعدا لها او لهن النصف او الثلثان والباقي
رد عليها او عليهن وعندهم للعصبة وهنا فوائد آ في قوله تعالى وهو يرثها ان لم
يكن لها ولد دلالة على بطلان قول العامة بارث الاخ النصف مع البنت لانه
تعالى شرط في ارثه انتفاء الولد والبنت ولد بدليل قوله تعالى يوصيكم الله في
اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فلا يكون الاخ وارثا مطلقا ح لان المشروط
عدم عند عدم شرطه فلو ورث النصف لزم مخالفة الكتاب ب في قوله وهو
يرثها دلالة على ان الاخ يرث بالفرض للنص على انه مع عدم الولد يكون ارثها
كله له فيكون من اصحاب الفروض ج اولاد الاخوة والاخوات عندنا يقومون
مقام آبائهم ويرث كل نصيب من يتقرب به د الاجداد عندنا من مرتبة الاخوة
فاذا اجتمعوا معهم كان الجد للاب كالاخ له والجدة له كالاخت له والجد للام
كالاخ منها وكذا الجدة ه المرتبة الثالثة من مراتب الارث الاعمام والاخوال
عندنا وعند بعض فقهاء العامة وليس في الكتاب دلالة صريحة على ارثهم نعم
يمكن الاستدلال على ذلك بانه اولوا الارحام فانها عامة في كل ذي رحم وهؤلاء

ذووا

ذووا الارحام وكذا هذه الآية دليل على الرد على ارباب الفروض لاجماع الكل
على انها اذا دلت على الارث وجب مراعاة الاقرب فالاقرب ولا اقرب من ارباب
الفروض والا لقدم الله عليها هذا خلف واما دلالتها على الارث فقد تقدم هذا
مع اجماع الطائفة المحقة الذي دخل فيهم المعصوم على ذلك ودلالة المتواتر
من الاحاديث عن الائمة عم ايضا على ذلك واما تفاصيل ارثهم فعلم من السنة الشريفة و
بيان الائمة عم **الثامنة** واني خفت الموالي من ورائي وكانت امرأتي عاقرا

في سورة مريم ع

فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضيا ماده
التركة للسهام تماما لا عجب فيه كابوين وبنتين وامثالهما وانما البحث فيما اذا
زادت التركة عن السهام او نقصت ف الاول مسئلة التعصيب فهو الرد على
العصبة دون ارباب الفروض كما قال المخالفون واستدلوا عليه بهذه الآية ووجه
الدلالة ان ذكريا عم سال وليا ولولا التعصيب لم يخص السؤال به بل قال وليا
او ولية فلما خصصه به دل على ان بني عمه يرثون مع الولية فلذلك لم يطلبها
واستدلوا ايضا بما رووه عن طاوس عن ابن عباس عن النبي صم انه قال الحقوا
بالاموال الفرائض فما ابقت الفريضة فلاولى عصبة ذكر والجواب عن الآية ان
تخصيص السؤال لفوائد آ ان الذكر احب لطباع البشر من الانثى ب انه طلبه
للارث والقيام باعباء النبوة معا ولا شك ان ذكر غير ميسور في النساء
لانهن ناقصات عقل وحظ ودين ج انه اراد الجنس الشامل للذكر والانثى

وعن الجني بانه مطعون على سنده وقد انكره ابن عباس كما رواه قاردة بن مضرب
قال قلت لابن عباس روى اهل العراق عنك وعن طاووس ان ما ابقت الفرائض
فلاولى عصبة ذكر قال من اهل العراق انت قلت نعم قال ابلغ ابني اقول قول
الله عز وجل آباءكم وابناءكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا فريضة من الله
وقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وهل هما الا فريضتان
وهل ابقتا شيئا ما قلت هذا ولا طاووس يرويه قال قاديه فلقيت طاووس
فقال لا والله ما رويت هذا وانما الشيطان القاه على السنتهم وهذه الرواية
لم تروا الا عن طاووس و الثاني مسئلة العول كابوين و بنتين و زوج او زوجة
وامثاله فان اصل الفريضة من ستة فاصحابنا يعطون الابوين السدسين
والزوج الربع والاربع صحيح هنا فيصير اربعة وعشرين للابوين ثمانية وللزوج
ستة ان كان وللزوجة ثلثة ان كانت والباقي وهو عشرة او ثلثة عشر للبنتين
يدخل النقص عليهما واما المخالف فيعيل الفريضة على تقدير الزوج الى ثلثين
فيعطي البنتين ستة عشر والابوين ثمانية والزوج ستة وعلى تقدير الزوجة
الى سبعة وعشرين للاولين ما تقدم وللزوجة ثلثة فيصير ثمنها تسعا ويستدلون
على ذلك بالقياس على تركة الحي بالديون فانه يدخل النقص على الجميع وبما
رواه سماك بن حرب عن عبدة السلماني قال كان علي عم على المنبر فقام رجل
اليه فقال يا امير المؤمنين رجل مات عن ابنتيه وابويه وزوجة فقال عم صار

ثمن المراة تسعا وبان عمر حكم بالعول ولم ينكر احد فصار اجماعا واستدل
اصحابنا بوجوه ١ انه لا بد من مخالفة آيات الارث وكلما كانت المخالفة
اقل كان اولى وهو قولنا ٢ اجماع الطائفة المحقة وهو حجة عندنا ٣
تواتر الاحاديث عن قم وصم وان ذلك في كتاب الفرائض باملاء رسول الله صم
وخط علي عم فان فيه ان السهام لا تعول ٤ ان كل واحد من الابوين والزوجين
له سهمان اعلى وادنى وليس للبنت والبنتين والاختين الا حد لولا قولنا الا سهم واحد
فاذا دخل النقص استوى ذوو السهام في ذلك واجابوا عن حجة الخصم اما عن
القياس فبطلانه عندنا وبتقدير تسليمه نقول انما دخل النقص في الديون
لامر غير حاصل هنا وهو الترجيح بغير مرجح واما هنا فالمرجح موجود وهو ما
ذكرناه من ان البنتين ليس لهما النصيب الادنى بخلاف الزوجين والابوين
واما من الجني فان علياً عم اجاب على جهة الانكار على القائلين بالعول لا جماع
اهل بيته على انه لم يكن قائلا بالعول بل منكرا لها واما حكاية عمر فيمنع الاجماع
وبان السكوت لا يدل على الموافقة ولاظهار ابن عباس المخالفة بعد عمر وقال
هبت وكان مهيبا **التاسعة** واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى
والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا قيل هذه منسوخة بآيات
الارث بالنسب وقيل بل هي محكمة وانه يستحب للورثة حين اقتسامهم الرضخ لمن لا
يسهم له من الاقارب والجيران والمساكين واليتامى وعن سعيد بن جبير ان

في النساء

ناسًا يقولون نسخت والله ما نسخت ولكنه مما يتهاونون به الناس وقيل
ان ذلك مختص بالعين اما الارضون والرقيق فلا بل يقولون نح القول المعروف
وهو الاعتذار وقيل الحذر عن الطفل لو كان فيهم صغير حينئذ ويؤيد بانه
لو كان لي لاعطيتكم وقيل الخطاب للمريض اذ احضرته امارات الموت واراد
قسمة امواله والانصباء بها ان يفعل ذلك والاول اشهر وقرينة الخطاب تدل
عليه واعلم انه وقع الاجماع ودلت السنة الشريفة وبيان الائمة الصادقين
على شرائط الارث وعلى موانع له كالكفر والرق والقتل فيكون فوات الشرط
ووجود المانع كالمخصص لعموم الآيات المذكورة فيكون من العمومات المخصصة

وهو المط **كتاب الحدود** الحد في اللغة للحاجز بين
الشيئين ويق ايضا للمنع ومنه قيل للبواب حداد وفي المنتهى الشئ ومنه يقال
حدود الدار احدها حدا اي ثبت منتهاها وشرعا هو ايقاع عقوبة قدرها الشارع
للمكلف على ارتكاب معصية ويمكن اخذه من المعنى الاول لكونه حاجزا بين الكثير العقلاء
وبين ارتكاب المعصية ومن الثاني اذ فيه معنى المنع وعن الثالث لانه عقوبة لها
وقدر وغاية لا يجوز التجاوز عنه وهو اقسام ا حد الزنا وفيه آيات **الاولى**

في النساء

والّلاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا
فامسكوهن في البيوت حتى يتوفيهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا هنا فوائد
يتبعها احكام ا قيل المراد بالفاحشة المساحقة والاكثر ان المراد الزنا فعلى

هذا قيل المراد المحصنة وهي المراد بالثيب لانه اضاف اضافة زوجية اذ لو
اراد غير الزوجات لقال من النساء م فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فيه دلالة
على نصاب الشهادة واشتراط الاسلام والذكورة على تفصيل ياتي م فامسكوهن
في البيوت قيل المراد صيانتهن عن مثل فعلهن فالامساك كناية عنه والاكثر انه على
وجه الحد على الزنا وكان ذلك في اول الاسلام ثم نسخ باية الجلد وقوله حتى
يتوفيهن الموت اي ملك حذف المضاف للعلم به بقرينة استحالة اسناد التوفي الى
الموت لكونهما بمعنى واحد م او يجعل الله لهن سبيلا وقيل السبيل النكاح
المغني عن السفاح وهذا انما يتم على تقدير ارادة المحصنات وقيل السبيل الحكم
الناسخ ولهذا لما نزلت آية الجلد قال النبي صلى الله عليه وآله قد جعل الله لهن سبيلا واحتمال
كون التوبة لا دليل عليه لكن يحتمل والجعل كناية ح عن التوفيق **الثانية**

في النساء

واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما ان الله كان
توابا رحيما هنا فوائد ا قال ابو مسلم المراد اللواط لاتيانه بلفظ التذكير والاكثر
المفسرين على ارادة الزنا والتثنية للفاعل والمراة وغلب التذكير في العبارة
م قيل المراد بالاذى التوبيخ والاستخفاف فعلى هذا لا يكون منسوخا لانه حكم ثابت
مطلقا بل المنسوخ الاقتصار عليه وعلى قول ابي مسلم يمكن حمله على القتل لانه حد اللواط
والاطلاق الاذى ينصرف الى ابلغ مراتبه وهو القتل قال الفراء انهن ناسخة
للآية السابقة وقيل بالعكس وامر بوضعها في التلاوة بعدها وان كانت قبلها

في سورة النور

نزولا وقيل المراد به حد البكر وهو الجلد والتغريب كما ان حد الثيب الجلد
والرجم م فان تابا واصلحا فاعرضوا فيه دلالة على ان الزاني اذا تاب قبل
الرفع الى الحاكم لا يحد واما بعد الرفع والحضور فان تاب بالاقرار تخير الامام
وان تاب مع البينة حتم الحد والمراد بالاصلاح الاستمرار على التوبة قوله ان الله
كان توابا اي كثير القبول للتوبة وهو تعليل للاعراض وارداقه بالرحمة فيه اشارة
الى ان قبول التوبة تفضل وقيل المراد باللذان شاهدا الزنا فتبكيا كما انصاب
الشهادة والمراد بالاذى حدهما حد القذف وهو ضعيف **الثالثة**

الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تاخذكم بهما رأفة في
دين الله ان كنتم تومنون بالله واليوم الاخر وليشهد عذابهما طائفة من المومنين
الاسمان مرفوعان بالابتداء وخبرهما محذوف عند الخليل وسيبويه اي فيما فرض الله
حكم الزانية والزاني وقوله فاجلدوا جملة اخرى معطوفة على الاول وعند المبرد
ان جملة واحدة لان المبتدا لما تضمن معنى الشرط والمبتدا موصول بفعل اتى
بالفاء اي التي زنت والذي زنى فاجلدوا اذا تقرر هذا فقد اشتملت على
احكام ثلثة آ الامر بالجلد مائة والجلد ضرب الجلد بحيث لا يتجاوز المه
الى اللحم وهذا الحكم مخصوص بالسنة والكتاب اما السنة فبالزيادة تارة
كما في حق البكر الذكر فانه يراد التغريب سنة لقوله ع البكر بالبكر جلد مائة
وتغريب عام ومنعه ابو حنيفة والحنفي بطل قوله وكذا عمل الصحابة وقوله

ان الآية ناسخة للحنفي ضعيف لان عدم ذكر التغريب لا يستلزم كونه منسوخا
بها وبالابدال تارة كما في حق المحصن والمحصنة فان حدهما الرجم هذا ان قلنا
بعدم ضم الجلد الى الرجم والا فهو ايضا زيادة ثم قيل الضم في حق الشيخين خاصة
وقيل عام وهو الحق لان عليا ع جلد سراجة يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة
وقال جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله صلعم وكانت سراجة شابة
وفعله ع حجة والمراد بالمحصن من له زوج مملوك بالعقد الدائم يغدو عليه
ويروح ومن المحصنة من لها زوج بالعقد الدائم يغدو عليها ويروح والبكر
قيل ما عدا المحصن وقيل من املك ولم يدخل والطلاق رجعيا لا ينافي الاحصان مع
بقاء العدة بخلاف البائن وان بقيت وعندنا لا جز على المراة ولا تغريب واما
الكتاب فينصف الجلد في حق الامة لقوله فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب
واختلف في العبد فقيل كالحر وقيل كالامة وهو الاقوى م قوله ولا تاخذكم
بهما رافة في دين الله والرافة الرحمة وفيها لغتان فعالة وفعلة نحو كآبة وكابة
وشآمة وشامة والخطاب هنا وفي قوله فاجلدوا للائمة والحكام قوله في دين
الله اي في حفظ وقوله ان كنتم تومنون بالله معناه ان حفظ دين الله
من لوازم الايمان فمن اتى بالملزوم يلزم الاتيان بلازمه والا لم يكن مومنا
فان عدم اللازم ملزوم لعدم ملزومه وهذا على سبيل المبالغة في الحكم وتشديدا
لامر الزنا وحسما لمادته ليتحفظ النسب وتجري الاحكام الشرعية المرتبة عليه

على اصولها ولذلك قال ص يا معشر الناس اتقوا الزنا فان فيه ست خصال
ثلث في الدنيا وثلث في الآخرة اما اللاتي في الدنيا فانه يذهب البهاء ويورث
الفقر وينقص العمر واما اللاتي في الآخرة فانه يوجب السخط وسوء الحساب
والخلود في النار وفي الآية دلالة على انه يضرب باشد الضرب وانه لا ينقص من
الحد شيء وانه لا يجوز الشفاعة في اسقاطه وفي الحديث عن النبي ص انه قال يؤتى
بوال نقص من الحد سوطا فيقول رحمة لعبادك فيقال له انت ارحم بهم مني فيؤمر
به الى النار ويؤتى بمن زاد سوطا فيقول لينتهوا عن معاصيك فيؤمر به الى النار
مم وليشهد عذابهما طائفة اي ليحضر لاجل التشهير ليرتدع الناس عن مثل فعلهما
وقيد الطائفة بالمؤمنين لئلا يكون اقامة الحد مانعة للكفار من الاسلام
ولذلك كره اقامته في ارض العدو واختلف في الطائفة فعن قوم اقلها واحد
وبه قال مجاهد وابراهيم وقال عكرمة اثنان وقتادة والزهري ثلثة وابن عباس
اربعة لان بسبب هذا العدد تثبت الحد وهو قريب لكن قول الباقر اقوى و
يؤيده ان الفرقة جمع واقله ثلثة والطائفة بعضها فيكون واحدا **الرابعة**
يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بافواههم
ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم
يأتوك يحرفون الكلم من بعد مواضعه يقولون ان اوتيتم هذا فخذوه وان لم
تؤتوه فاحذروا اي لا يحزنك صنع الذين يسارعون في الكفر اي يقعون فيه

في المائدة

سريعا ومنهم الى المنافقين وهم الذين قالوا آمنا الى آخره والى اليهود المتبعين
للكذب وهو ما حرفوه من احكام التورية وهم ايضا سماعون لقوم آخرين لم يحضروا
مجلسك بغضا لك وقوله يحرفون صفة اخرى لهم قيل نزلت هذه في يهود خيبر
حيث ارسلوا الى النبي ص يسألونه عن محصن زنى وقالوا لرسولهم ان افتاكم
محمد بالجلد فخذوه وان افتاكم بالرجم فلا تقبلوه وذلك لانهم حرفوا احكم
التورية برجم المحصن الى انه يجلد اربعين سوطا ويسود وجهه ويشهر على حمار
وعن قوم ان خيبرية من اشرافهم زنت فكرهوا رجمها فارسلوا الى النبي ص
ليفتونه طمعا في رخصة تكون في دينه فقال ص اترضون بحكمي فقالوا نعم فاخبرهم
بالرجم فابوا ان يقبلوا فقال جبرئيل ع للنبي ص سلهم عن ابن صوريا واجعله
بينك وبينهم حكما فقال ص اتعرفون ابن صوريا قالوا نعم واثنوا عليه وعظموه
فارسل عليه فاتى فقال له النبي ص انشدك الله هل تجدون في كتابكم الذي جاء
به موسى ع الرجم على المحصن فقال نعم ولولا مخافتي من رب التورية ان تكتمت
لما اعترفت فنزلت يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم
تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير فقام ابن صوريا وسأله ان يذكر الكثير الذي
امر بالعفو عنه فاعرض عن ذكره واسم ابن صوريا عبد الله وكان شابا امرد
اعور وكان اعلم يهودي في زمانه ونقل الزمخشري انهم ارسلوا الزانيين مع
رهط منهم الى بني قريظة ليسألوا رسول الله ص عن امرهم وقالوا ان امركم

بالجلد والتشهير فاقبلوه وان امركم بالرجم فلا فامرهم بالرجم فابوا عنه فجعل
ابن صوريا حكما بينه وبينهم فقال انشدك الله الذي لا اله الا هو الذي فلق البحر
لموسى ع ورفع فوقكم الطور وانجاكم واغرق آل فرعون والذي انزل عليكم كتابا
وحلاله وحرامه هل تجد فيه الرجم على من احصن قال نعم فوثبوا عليه فقال خفت
ان كذبته ان ينزل علينا العذاب فامر رسول الله ص بالزانيين فرجما عند باب
المسجد ولنتبع هذا البحث بفوايد آ قد نقلنا ان حد اللواط يرد عليه
الآية الثانية على قول وحد المساحقة يرد عليه الاولى فيكونان ثابتين بالكتاب
لكن المراد باللواط الموجب للقتل الذي فيه ايقاب لا غيره وفي المساحقة
الجلد مائة روى محمد بن حمزة عن ص ع دخل عليه نسوة فسالته امرأة منهن عن
السحق فقال حده حد الزاني فقالت المراة ما ذكر الله ذلك في كتابه فقال بلى
قالت واين قال هن اصحاب الرس ب روي ان المتوكل بعث الى ابي الحسن
علي بن محمد العسكري ع وسأله عن نصراني فجر بامرأة مسلمة فلما اخذ ليقام
عليه الحد اسلم فاجاب عليه ان الحكم فيه ان يضرب حتى يموت لان الله يقول
فلما راوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا مشركين فلم يك ينفعهم ايمانهم
لما راوا بأسنا سنة الله التي قد خلت في عباده وخسر هنالك الكافرون وفي
هذا دلالة على ان الكافر اذا زنى بمسلمة فحده القتل ج روي ان امراة اتت
عمر فقالت اني فجرت فاقم علي حد الله فامر برجمها وكان علي ع حاضرا

فقال

فقال لها كيف فجرت قالت كنت في فلاة من الارض اصابني عطش شديد
فرفعت لي خيمة فاتيتها فاصبت فيها اعرابيا فسالته الماء فابى علي ان
يسقيني الا ان امكنه من نفسي فوليت منه هاربة واشتد بي العطش حتى غارت
عيناي فلما بلغ مني اتيته فسقاني ووقع علي فقال علي ع هذه التي قال
الله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه هذه غير باغية ولا عادية فخلى
سبيلها وفيه دلالة على ان المكره لا حد عليه د لو كان من يجب عليه حد مريضا
يخشى تلفه تخير الحاكم بين الصبر حتى يبرأ وبين الضرب بالضغث المشتمل على العدد
لانه روي ان النبي ص اتي بمستسق قد زنا بامراة فامر بعرجون فيه مائة شمراخ
فضرب ضربة واحدة ثم خلى سبيله وهذا يمكن ان يكون ماخوذا من قوله وخذ
بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث **الثاني** حد القذف وفيه آيات **الاولى**
والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا
تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك
واصلحوا فان الله غفور رحيم قال سعيد بن جبير انها نزلت في قصة عايشة
وقال الضحاك بل فيما بين نساء المومنين وهو اولى لانه اعم فايدة ولو سلمنا
الاول فهي ايضا عامة لما عرفت ان خصوص السبب لا يخصص وقد دلت على احكام
آ ان القذف هو الرمي بالزنا لما تقدم انه يثبت باربعة شهداء وقال هنا ثم لم
ياتوا باربعة شهداء فعلم ان المراد الرمي بالزنا وللاجماع على ذلك ب يشترط

في النور

في الحد عفة المقذوفة واليه اشار بقوله المحصنات ولم يرده بالمعنى السابق
في الزنا للاجماع على ثبوت الحد بالقذف لغير المزوجة اما غير العفيفة فانه يجب
التعزير الا ان يبلغ حالها الى الاشتهار بالزنا بحيث لا يستنكف من المخاطبة به فح
لا حد ولا تعزير ٣ انما يجب الحد لو لم يثبت عند الحاكم وثبوته اما بالاقرار اربعا
او باربعة شهود في مجلس واحد غير متفرقين بل متفقين على الفعل الواحد مع اتحاد
الزمان والمكان وبه قال ابو حنيفة والشافعي لا يشترط اتحاد مجلس الشهود وقال
اصحابنا يثبت ايضا بثلثة وامرأتين او رجلين واربع نسوة على تفصيل مذكور في
كتب الفقه ٤ القاذف يجلد ثمانين حرا كان او عبدا رجلا كان او امرأة بعموم
اللفظ والتنصيف في العبد انما جاء في الزنا ٥ انه لا يقبل شهادته والمراد به
ما دام فاسقا ٦ انه محكوم بفسقه وهو دليل على كونه كبيرة ٧ انه اذا تاب
قبلت شهادته عندنا والشافعي بناء على ان الاستثناء من قوله ولا تقبلوا لهم
شهادة ابدا والواو للعطف على جزاء الشرط فيكون من جملة الجزاء وهو قول
اكثر التابعين وروي عن عمر انه قال لابي بكرة في شهادته على المغيرة ان تبت
قبلت شهادتك فابى ان يكذب نفسه وقال ابو حنيفة لا يقبل شهادته ابدا
الا ان يشهد قبل اقامة الحد عليه او قبل تمامه بناء على ان الواو في قوله واولئك
هم الفاسقون للاستيناف والاستثناء عن الفاسقين وهو قول ابن جريج وابن
المسيب والحق المراد بالاصلاح المعطوف على التوبة هو الاستمرار عليها وقيل الابد

من عمل وان قل ثم هنا فوايد ١ لا فرق بين كون المقذوف ذكرا او انثى ولفظ
التانيث في الآية لخصوص الواقعة وقد عرفت انه غير مخصص ٢ القذف باللواط
كالقذف بالزنا من غير فرق وكذا السحق اما القذف بالكفر او الشرب وغير ذلك
من المعاصي فيوجب تعزيرا ٣ انه يجلد بثيابه بخلاف حد الزنا فانه يجلد عريانا
وقيل في الزنا يجلد كما وجد والضرب في القذف متوسط وقال قوم يجلد
الرجل قائما والمرأة قاعدة ٤ يشترط في المقذوف الحرية والبلوغ والاسلام فلو
كان بخلاف ذلك عزر قاذفه ٥ حد القذف حق الآدمي يتوقف اقامته على
المطالبة ولا يسقط بالتوبة مطلقا الا مع العفو من المقذوف قبل الثبوت لا بعد
ورضاه جزء من التوبة وحدها اكذاب نفسه ان كان كاذبا والتخطية ان كان
صادقا فلا يقبل شهادته بدون ذلك وقال بعضهم اشد الضرب يكون في التعزير
ثم بعده في الزنا ثم بعده في الشرب ثم بعده في القذف لان القاذف قد يكون صادقا
فيما قاله وانما عوقب صيانة للاعراض وقد حافظ الشارع على صيانتها بقوله ولا
تجسسوا وبقوله ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب
اليم في الدنيا والآخرة **الثانية** الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات
لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم المحصنات العفايف والغافلات
السليمات القلوب من الخبائث النفسانية وانما جمع وان كان السبب واحدا
وهو عايشه ليعلم عموم الحكم في كل محصنة قذفت بالزنا وقد شدد الله امر

في النور

القذف بما لم يشدد في غيره حيث جعل القاذفين ملعونين في الدنيا والآخرة و
توعدهم بالعذاب العظيم واوجب عليهم الحد في الدنيا **فايدة** قد تقدم حديث
قدامة لما شرب الخمر قال علي عم لعمران تاب اقم عليه الحد فلما اظهر التوبة لم
يدر عمر كيف يحده فقال لامير المومنين عم اشر علي في حده فقال حده ثمانين
لان شارب الخمر اذا شربها سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى قال الله تعالى
ان الذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا الى فدل ذلك على ان حد المسكر ثمانون
وهذا ليس قياسا منه عم لان مذهبه تحريم القياس بل بيانا للعلة كما سمعه عن النبي صم
ولما ذلك لما سكر الوليد فاراد عثمان بن عفان حده وكان رايه في الحد اربعين
فاشار الى علي عم بضربه فضربه بدرة لها راسان اربعين جلدة فكانت ثمانين

في المائدة

١ الثالث حد السرقة وفيه آيتان **الاولى** السارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم اعراب السارق والسارقة
كما تقدم في الزاني والزانية من المذهبين وجزاء ونكالا منصوبان على المفعول
له وا لنكال العذاب فلا شك ان الآية مشتملة على احكام كلها مجملة يفتقر الى بيان من
النبي صم لقوله لتبين للناس ما نزل اليهم وعندنا ان الائمة عم كذلك لما ثبت
من انهم حفظة للشرع بعده صم **آ** السارق والسارقة سواء قلنا ان اسم الجنس
المعرف باللام للعموم او لم نقل فانه مجمل يحتمل عموم كل سارق وبعضه لكن بالبيان
النبوي علم الاولى اخرج الاب اذا سرق مال ولده والعبد مال سيده والغانم من الغنيمة

والشريك من المشترك ما يظنه حقه وكل ذي شبهة محتملة **ب** قوله فاقطعوا القطع
قد يراد به الشق من غير ابانة نحو بريت القلم فقطعت السكين يدي وقد يراد
الابانة فهو حينئذ محتمل للمعنيين لكن البيان الشرعي حكم بارادة الثاني **ج** وقع الاجماع
على انه لا يقطع الا يد واحدة وهي محتملة لارادة اليمين واليسار لصدق اليد على
كل واحدة منهما لكن البيان المذكور خص اليمين وانما قال ايديهما ولم يقل يديهما لعدم
الاشتباه نحو قوله تعالى فقد صغت قلوبكما **د** اليد اطلقت لغة وعرفا على الجارحة
المخصوصة من الكتف الى رؤوس الاصابع وشرعا من المرفق الى الرؤوس كما في آية
الوضوء ومن الزند الى الرؤوس كما في التيمم عندنا وعلى الاصابع لا غير كما في قوله
فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ولم يتعين في الآية المراد وح ليس احد الاحتمالات
اولى من الآخر فيكون اللفظ مجملا وقيل انه غير مجمل لان اليد حقيقة في الاول
مجاز في الثاني ولذلك يصح ان يقال لما دون المنكب بعض اليد فيكون اللفظ
ظاهرا في جملة اليد ولذلك قال به الخوارج فلا يكون مجملا والحق الاول لان القطع
من المنكب غير مراد اجماعا لان قول الخوارج باطل لكفرهم بانكارهم ما علم من الدين
ضرورة فلا يكون الحقيقة ح مراده فيحمل على بعض اليد من الاقسام المذكورة
وليس بعضها اولى من بعض بالنسبة الى اللفظ فيثبت الاجمال وهو المطلوب اذا عرفت هذا
فالمشهور عند الفقهاء القطع من مفصل الكف عن الساعد وعند اصحابنا هو
قطع الاصابع الاربع من اليد اليمنى ويترك له الراحة والابهام فان عاد ثانيا مع

الشرائط والقطع اولا قطعت رجله اليسرى ويترك له العقب فان عاد ثالثا
بعد قطع الرجل خلد في السجن حتى يموت فان سرق في السجن قتل واعتمدوا
في ذلك على نقلهم المتواتر عن ائمتهم ع وعلى انه يصدق على ذلك اسم اليد كما قلنا
وعلى اصالة عدم التهجم على الكثير من ذلك الا بدليل ولم يثبت اذا تقرر هذا فهنا
فوائد ا النصاب الذي يجب القطع باخذه عندنا ربع دينار ذهبا خالصا
مسكوكا او ما قيمته ذلك وبه قال مالك والشافعي وبه حكم الخلفاء الاربعة وقال ابو حنيفة
عشرة دراهم وقال الحسن البصري درهم وقال الطبري لا حد له بل اي شيء كان من
قليل او كثير ب يشترط مع ما تقدم الاخذ خفية لا مشاهرة والاخراج بنفسه
لا بغيره ولا مع غيره الا ان يبلغ حصته نصابا ج يشترط ايضا الاخراج من
حرز وحده اصحابنا بانه ما ليس لغير المالك الدخول اليه وقال الجبائي هو ان
يكون في بيت او دار مغلق عليه وله من يراعيه والاولى ان يرجع فيه الى العرف
فلكل شيء حرز بحسبه د يثبت هذا الحد بالاقرار مرتين او شهادة عدلين فلو
اقر مرة لا غير يثبت المال لا غير وكذا لو شهد واحد وحلف المدعي **الثانية**

فمن تاب من بعد ظلمه واصلح فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم

في المائدة

المراد هنا بظلمه سرقته والاصلاح الاستمرار على التوبة ولا كلام في سقوط العقاب
الاخروي بذلك واما الحد فهل يسقط بها ام لا قال ابو حنيفة لا يسقط وهو احد
قولي الشافعي وقال اصحابنا بسقوطه قبل الثبوت عند الحاكم اما بعده فان ثبت

بالبينة

بالبينة فلا سقوط وبالاقرار قيل يتحتم الحد كما في البينة وقيل يتخير الامام لفعل
علي ع لما وهب السارق المقر سرقته فقال له ع هل تحفظ شيئا من القرآن فقال
نعم سورة البقرة فقال وهبت يدك بسورة البقرة فقال له الاشعث اتعطل حدا
من حدود الله فقال له وما يدريك اذا قامت البينة فليس للامام ان يعفو واذا
تم والحافظون لحدود الله واذا اقر الرجل على نفسه بسرقة فذاك الى الامام ان شاء
عفى وان شاء عاقب هذا واما حق المالك فلا يسقط بالتوبة مطلقا الا مع تصريحه
بالابراء وكذا لا يسقط المال بالقطع بل يجب رده بعينه او قيمته وقال ابو حنيفة
لا يجب عليه القطع والغرامة معا بل ان قطعت سقطت عنه وان غرم سقط القطع
وهو فرق ضعيف ومع ثبوت التوبة الحقيقية يقبل شهادته لقوله فان الله غفور
رحيم **الرابع** حد المحارب وفيه آيتان **الاولى** انما جزاء الذين يحاربون الله
ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم
من خلاف او ينفوا من الارض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب
عظيم محاربة الله ورسوله محاربة المسلمين جعل محاربتهم محاربة الله ورسوله تعظيما
للفعل واصل الحرب السلب ومنه حرب الرجل ماله اي سلبه فهو محروب وحريب و حرب
وعند الفقهاء كل من جرد السلاح لاخافة الناس في بر او بحر ليلا او نهارا ضعيفا
او قويا من اهل الريبة كان او لم يكن ذكرا كان او انثى فهو محارب ويدخل في
ذلك قاطع الطريق والمكابر على المال او البضع وفسادا منصوب بصفة لمصدر

في المائدة

محذوف اي سعيا فسادا او على الحال اي مفسدين او على انه مفعول له واختلف
في حدهم فقيل على التخيير لظاهر الآية اذ المجاز والاضمار على خلاف الاصل فيتخير
الامام بين الاقسام الاربعة على اي فعل صدر منه من قتل او اخذ مال او جرح او اخافة
فعلى هذا يصلب حيا قطعا وقيل بالترتيب والتفصيل وهو اقسام ا يقتل ان قتل
خاصة فلو عفى الولي قتل حدا لا قصاصا ب ان اخذ المال وقتل استرجع
المال وقطع مخالفا ثم قتل وصلب ج اخذ المال خاصة قطع مخالفا ونفي
جرح ولم ياخذ شيئا اقتص منه ونفي د ان اشهر السلاح واخاف خاصة نفي لا غير
ومن العجب قول الراوندي ان هذا التفصيل تدل الآية عليه وليت شعري من اي
طريق تدل الآية واو صريحة في التخيير بين الاقسام الاربعة اللهم الا مع اضمار وقد
قلنا ان الاصل عدمه فان دل دليل على تقديره فيكون الدلالة مستفادة من ذلك
الدليل من الآية فاذا الحق القول بالتخيير وهنا فوائد ا الصلب على القول
الاول يكون وهو حي قطعا وعلى الثاني فقيل يقتل ثم يصلب وقيل بل يصلب حيا ويترك
حتى يموت وقيل يصلب ويبعج حتى يموت ب القطع مخالفا هو ان يقطع يمناه
اولا ثم يقطع رجله اليسرى وقد تقدم كيفية القطع ج فسر ابو حنيفة النفي
بالحبس وقال الشافعي واصحابنا هو النفي من بلده واي بلد يستقر فيه او يقصده
يكتب اليهم انه محارب فلا يباع ولا يعامل ولا يعاشر وقيل بل ينص على نفيه من
بلده لا غير الثانية الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله

في المائدة

غفور رحيم عندنا وعند الشافعي ان هذا الاستثناء من حقه تعالى اما حق الآدمي من
القتل والجرح والمال فلا يسقط الا القصاص والاداء سواء كان المال موجودا بعينه
او تالفا فيلزمه قيمته وقال بعضهم الاستثناء من كل حق الا ان يوجد عين المال
فيؤخذ منه وتقييد التوبة بكونها قبل القدرة يدل على انها لو حصلت بعد القدرة
لم يسقط الحد وان اسقطت العقاب الاخروي

كتاب الجنايات

وفيه آيات الاولى من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير
نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا ومن احياها فكانما احيا
الناس جميعا فقال من اجل كذا فعلت بفتح الهمزة وكسرها اي بسببه سواء كان
السبب فاعليا او غائيا ومن لابتداء الغاية فان الشيء يبتدئ من سببه وقد
تبدل من باللام فيقال لاجل ذلك وهو اشارة الى ما تقدم من قتل قابيل هابيل وقوله
بغير نفس الخ اي لا على وجه القصاص ولا على فساد يصدر منها موجب لقتلها
واختلف في التشبيه الاول على اقوال ا ان التشبيه معناه انه بمنزلة من قتل الناس
جميعا في انهم خصومه في قتل ذلك الانسان ب في تعظيم الوزر والاثم ج انه كانما
قتل الناس جميعا عند المقتول د انه يجب عليه من القتل والقود مثل ما يجب عليه
لو قتل الناس جميعا وكذا في التشبيه الثاني اقوال ا انه يكون احيا الناس جميعا
عند المستنقذ ب ان من نجاها من غرق او حرق فاجره كاجر من احيا الناس جميعا
ج انه من عفا عن قتلها وقد وجب عليها القود د انه من زجر عن قتلها ونهى عنه

في المائدة

في البقرة

بافيه حياتها او حال بني عوبر بين قتلها و بينها وانما قال احياها على جهة المجاز
من اطلاق السبب على المسبب والتحقيق هنا في الموضعين انه تنبيه على سبيل المبالغة
تعظيما لشان القتل وتهويلا لامره وكذلك في طرف الاحياء والا فالتشبيه الحقيقي
هنا لا وجه له لمنافاته الحس والعقل والعدل **الثامنة** يا ايها الذين آمنوا كتب
عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى فمن عفي له
من اخيه شيء فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة
فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم هنا فوايد **آ** كان بين حيين من احياء
العرب دماء وكان لاحدهما طول فاقسموا لنقتلن الحر بالعبد والذكر بالانثى
والرجلين بالرجل فلما جاء الاسلام تحاكموا الى رسول الله صلعم فنزلت فامرهم ان يتساووا
اي يتكافوا والقصاص من قص الاثر وهو الاتباع فان الولي في القصاص يتبع اثر
الجاني فيفعل كفعله ب ايراد سوال ان الولي له الخيار في العفو واخذ الدية و
القصاص فلم قال كتب ومعناه وجب كما تقدم لان المراد بيان ما هو واجب في
الاصل وبنفس الامر واما العفو واخذ الدية ففرعان على الاستحقاق ولذلك لا
يجب على الجاني قبول اداء الدية عندنا وهو مذهب ابي حنيفة وقال الشافعي
للولي الخيار بين الدية والقصاص وان لم يرض الجاني والمراد بالوجوب عدم
جواز التعدي الى غير المكافي كما حكيناه من حكاية الحيين **ج** قوله الحر بالحر
والعبد بالعبد والانثى بالانثى قيل هذا منسوخ بقوله النفس بالنفس وليس بشيء

اما اولا فلانه حكاية ما في التورية فلا ينسخ القرآن واما ثانيا فلاصالة عدم
النسخ اذ لا منافاة بينهما واما ثالثا فلان قوله النفس بالنفس عام وهذا خاص
وقد تقرر في الاصول بناء العام على الخاص مع التنافي اذا عرفت هذا فاعلم انه يجوز
قتل العبد بالحر والانثى بالذكر اجماعا ولعدم دلالة الآية على منعه ولانه اذا جاز
قتل القاتل بمثله فبالاشرف اولى وهل يجوز قتل الحر بالعبد والذكر بالانثى ام لا
جوزه ابو حنيفة عملا بعموم النفس بالنفس ومنعه مالك والشافعي للمفهوم الحر بالحر
الى آخره لان للمفهوم انما يكون حجة حيث لم يظهر للتخصيص غرض سوى اختصاص
الحكم وقد بينا الغرض وهو دفع حكم الحيين بل منعناه لما رواه علي عم ان رجلا
قتل عبده فجلده رسول الله صلعم ونفاه سنة ولم يقد منه ولما روي انه ص قال لا يقتل
مسلم بذي عهد ولا حر بعبد ولفعل الصحابة من غير نكير وهو مذهب اصحابنا لعدم
العمل بالمفهوم مطلقا ولدلالة احاديث ائمتنا عم بقي هنا كلام وهو انه انما يقتل
الحر بالحر مع التكافي وهو التساوي في الاسلام والعقل وان لا يكون القاتل ابا
المقتول خلافا لمالك في الاجنبي وهل حكم الام حكم الاب عندنا ليس كذلك بل يقتل
بالولد وعند الفقهاء حكم الاب اما قتل الولد بابيه فجائز اجماعا وكذا الاجماع
على قتل الجماعة بالواحد ولقوله ص لو اجتمعت ربيعة ومضر على قتل مسلم قيدوا
به نعم عندنا يرد عليهم فاضل الدية **د** قوله فمن عفي له من اخيه شيء الى آخره
قيل عفي بمعنى ترك وشيء مفعول به وهو ضعيف اذ لم ينقل عفى الشيء بمعنى تركه

بل اعفاه وقال الزمخشري تقديره فمن عفي له من اخيه شيء اي شيء من العفو لان
عفا لازم لا يتعدى بنفسه وفايدته الاشعار بان بعض العفو كالعفو التام
في اسقاط القصاص فعلى الاول يتعدى بعن الى الجاني والى الذنب قال الله تعالى
عفا الله عنك وعفا الله عنها فاذا عدي اليهما عدي باللام الى الجاني وعليه
الاية كانه قال فمن عفي له عن جنايته من جهة اخيه يعني ولي الدم وذكره
بلفظ الاخوة الثابتة بينهما من الجنسية والاسلام ليرق له ويعطف عليه
ثم العفو تارة يكون مطلقا بان يعفو ولا يشترط شيئا وح لا يلزم الجاني شيء
وتارة يكون مع اشتراط الدية والى الاخير اشار بقوله فاتباع بالمعروف اي
فالامر اتباع او فليكن اتباع وهو وصية للعافي بان يطلب الدية بالمعروف ولا
يطالبه بالزيادة ولا يعنته ووصية للجاني بان يؤديها باحسان وهو ان لا
يماطله ولا يبخسه بل يشكره على عفوه واكثر العلماء من الصحابة والتابعين على
ان اخذ الدية مشروط برضاء القاتل وقيل غير مشروط به وقيل الوصية للجاني
لا غير اي فعليه اتباع الى آخره وعلى الاول يمكن ان يكون فيه دلالة على تاجيل
الدية سنة وقيل في الاية دليل على ان الدية احد مقتضى العمد والا لما ترتب
الامر بادائها على مطلق العفو بل كان ينبغي ان يقيده بالعفو عن الخطاء وليس
بشيء كم قوله ذلك تخفيف من ربكم اي ذلك الحكم بترك القصاص واخذ الدية
تخفيف من الله لهذه الامة وذلك لان حكم التورية القصاص لا غير وحكم الانجيل

العفو

العفو مطلقا من غير دية وخير هذه الامة بين الثلثة تيسيرا عليهم قوله فمن اعتدى
بعد ذلك اي بعد العفو او الدية بان يقتل الجاني فله عذاب اليم في الاخرة وقيل
في الدنيا بان يقتل بجنايته لسقوط حقه بالعفو او الصلح على الدية الثالثة

في البقرة

ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب لعلكم تتقون ظاهر الكلام انه كالمتناقض
لان القصاص هو القتل فكيف يكون القتل حيوة وفي التحقيق تحته من الحكم البالغة
ما يعجز عن مثله كلام الادميين فانه اوجز الكلام وافصحه اما انه اوجز فانه نتيجة
مقدمات فان القصاص ردع عن القتل وفي الردع ارتفاع عنه وفي الارتفاع
عنه عدم القتل وعدم القتل حيوة ينتج القصاص حيوة واما انه افصح فلان من
كلام العرب القتل انفى للقتل وقد رجح على البلاغة كلامه تعالى على كلامهم بوجوه
متعددة لكونه اقل حروفا ودلالته على الحيوة بالمطابقة وتنكيرها الدال على التعظيم
وعدم التكرار وغير ذلك مما ذكرناه في كتابنا المسمى بتجريد البراعة وكانوا يقتلون
الجماعة بالواحد فتثور الفتنة بينهم فلما جاء شرع القصاص وقد رضوا عنه
ارتفعت تلك الفتن وقيل المراد بالحيوة هي الاخروية فان القاتل اذا اقتص منه
في الدنيا لم يؤاخذ به في الاخرة وليس بشيء اما اولا فلانه خلاف المتبادر الى
الفهم واما ثانيا فلان القصاص حق الوارث للحيلولة بينه وبين مورثه وحق
الميت بادخال الالم عليه لم يوجد ما يقابله فكيف يكون ساقطا بالقصاص وليس
كذلك المال واما القتل من الالام الداخلة على الانسان التي اعواضها مختصة به

عني منتقل عنه نعم يمكن ان يكون مع التوبة النصوح والاتيان بالكفارة يتفضل
الله على الجاني باعواض مكافية لفضله ثم ينقلها الى المقتول قوله يا اولي الالباب
اي اولي العقول الكاملة ناداهم بصفة العقل للتأمل في حكمة القصاص من
استيفاء الارواح وحفظ النفوس لعلكم تتقون في المحافظة على القصاص

في الإسراء

فيكفوا عن القتل **الرابعة** ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ومن
قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل انه كان منصورا
وفيها فوائد ا المفعول في قوله حرم الله محذوف اي قتلها قوله الا بالحق اي
باحدى ثلث اما زنا بعد احصان او كفر بعد ايمان او قتل المؤمن عمدا ظلما ب
المظلوم من قتل بغير استحقاق ج فقد جعلنا لوليه سلطانا الى آخره المراد
بالولي من يلي امره وهو الوارث ومن قام مقامه والسلطان مراد به الحكم و
التسلط على الجاني او العاقلة اما بالعفو او اخذ الدية او في القصاص في موضعه
د فلا يسرف في القتل قيل الضمير للقاتل بان يقتل من لا يجوز قتله فان العاقل لا
يفعل ما فيه هلاكه وقيل الضمير للولي اي فلا يسرف الولي بان يقتل غير القاتل او يقتل
الجماعة بالواحد والرجل بالمرأة من غير رد الزائد عن حقه فان دية المرأة على
النصف من دية الرجل فاذا قتلها الرجل فللولي قتله ويرد عليه نصف الدية وكذا
يرد على الزائد عن الواحد لو قتل الواحد جماعة فان للولي قتلهم كلهم ويرد عليهم
الفاضل او يقتل بعضهم ويرد الباقون قدر جنايتهم وهم الولي ما بقي اما لو قتلت

المرأة رجلا فليس للولي الا قتلها لقوله لا يجني الجاني على اكثر من نفسه وكذا
لو قتل الواحد جماعة ليس لاوليائهم الا قتله وكذا لو قتل العبد حرا ليس لوليه الا قتل
العبد ولا سبيل له على مولاه وقرأ ابن عامر وحمزة فلا تسرف بالتاء جوابا على انه
خطاب اما للقاتل او للولي وقيل الخطاب للنبي صلى الله عليه وآله وفيه ضعف ه انه كان منصورا
الضمير للولي يعني انه ان الله نصره بشرع القصاص وقيل للمقتول يعني ان الله نصره
في الدنيا بالقصاص وفي الآخرة بالثواب العظيم وقيل للمقتول اسرافا بان الله ينصره
بايجاب القصاص فيما تعدى به الولي وثبوت الوزر على المسرف **الخامسة**

في النساء

ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له
عذابا عظيما عظم الله شأن قتل المؤمن وبالغ في التوعد عليه حتى انه ذكر هنا
خمس توعدات كل واحد منها كان في عظم الجرم اذا تقرر هذا فهنا مسائل ا اختلف
في قتل العمد ما هو فقال ابو حنيفة واصحابه هو ما كان بحديد لا بغيره وهو احد قولي
الشافعي وقال في الآخر واصحابنا ان كل من قصد قتل غيره بما يقتل مثله غالبا
سواء كان بحديد حاد او مثقل او خنق او سم او احراق او تغريق او ضرب بعصا
او بحجر او غير ذلك فانه عامد وكذا لو قصد القتل بما لا يقتل غالبا فاتفق الموت فانه
عمد ايضا على الاصح اما ما لا قصد فيه اصلا لا للقتل ولا لغيره فيتفق فذاك هو
الخطاء وما كان فيه قصد لا للقتل بل للتاديب او غيره فيتفق فذاك شبه عمد ولا يلزم
الاول القصاص كما تقدم والثاني الدية على العاقلة كما يجي والثالث الدية في

مال الجاني وكذا دية الحمل لو عفي عليها فانها ايضًا على الجاني ولو ضرب الحامل حتى
يموت ولم تعتبر عليه فان الدية يلزم من تركته على الاصح لقوله لا يطل دم امرئ
مسلم م ثبت في الكلام بطلان الاحباط وثبت ان عصاة المؤمنين عقابهم غير دائم
فظاهر الآية ينافي ذلك بوجوه ١ ما روي عن ص عم انه قتله على دينه ولايمانه ولاشك
ان ذلك كفر من القاتل موجب لتخليده ٢ انه مخصوص بغير التائب وليس بشيء
لانه محل النزاع لانه مع التوبة لاعقاب اصلا ٣ انه قتله مستحلًا لقتله قال عكرمة
وغيره انه نزل في مقيس بن ضبابة وجد اخاه هشاما في بني النجار ولم يظهر قاتله
فامرهم رسول الله صم ان يدفعوا اليه ديته فدفعوا اليه ثم حمل على مسلم فقتله
ورجع الى مكة مرتدًا ٤ م ان يراد بالخلود المكث الطويل جمعًا بين الدليلين ٥ توبة
القاتل عمدًا الندم الخالص والكفارة الجامعة للخصال الثلث وهو عتق رقبة
وصيام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا والانقياد للورثة اما يقتلونه او
يرضون بالدية او يعفون **السادسة** وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنًا الا خطاء
ومن قتل مؤمنًا خطاء فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا
فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وان كان من قوم بينكم و
بينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين
متتابعين توبة من الله وكان الله عليما حكيما اي ما جاز لمؤمن وما ثبت في حكم
الله لمؤمن والاستثناء منقطع ونصب خطاء على انه صفة مصدر محذوف اي

في النساء

الا قتلا خطاء او انه مفعول له او حال كما قال الزمخشري لان الخطاء ليس بسبب فاعلي
ولا غاي عند التأمل فلا يكون مفعولا له ولا هو صفة للفاعل ولا المفعول والحال
يجب ان يكون صفة لاحدهما قوله فتحرير اي فيجب عليه وتوبة منصوب على المعنى على
الحمد اذا عرفت هذا فاعلم ان الآية مشتملة على احكام ١ ان القاتل خطاء يجب عليه
كفارة هي تحرير رقبة ولا خلاف في اشتراط ايمانها وهذه واجبة في مال القاتل بلا
خلاف ووجه هذا ان القاتل لما اخرج المقتول عن قيد الحيوة فلزمه ان يخرج نفسا
من قيد العبودية فانه كالاحياء اذ العبد كالميت في انه لا حكم له في نفسه وتصرفاته
٢ تسليم الدية الى اهل المقتول اعني ورثته وهو كل من يرث المال الا الاخوة والاخوات
من قبل الام لروايات متظافرة وقيل والاخوات ايضًا من الاب وقيل لا يرثها وارث
المال لعموم آية الارث والاقرب منع قرابة الام مطلقا اخوة وغيرهم ثم هذه الدية
ليست لازمة للجاني في ماله بل لعاقلته وهم الاب والاولاد ومن يتقرب بالابوين
او بالاب خاصة من الذكور دون الام ومن يتقرب بها ويقسمها الامام عليهم على
حسب طاقته الاقرب فالاقرب فان قصرت الاقارب واتسعت الدية دخل فيهم
مولى النعمة ثم ضامن الجريرة ثم الامامة على ترتيب الارث والدية في الاقسام
الثلثة اما الف مثقال من الذهب المسكوك الخالص او عشرة الاف درهم او الف شاة
او مائة حلة من برود اليمن كل حلة ثوبان او مائة بقرة او مائة من الابل الكوف
يقع الوفق في امرين ١ انه في العمد يتادى في سنة وفي شبهه في سنتين وفي

الخطاء المحض في ثلث سنين م في اسنان الابل فانها في العمد من المسان اي من
الكبار وفي الشبه ثلث وثلثون بنت لبون ومثلها من الحقاق واربع وثلثون
ثنية طروقة الفحل وفي الخطاء عشرون بنت مخاض ومثلها من ابناء اللبون وثلثون
حقة ومثلها من بنات اللبون قوله الا ان يصدقوا اي الورثة اذا ابرؤا ذمة
العاقلة برئت جعل الابراء صدقة كما تقدم في آية الدين تحريضا على الفعل
واعلم ان الدية حكمها حكم اموال الميت يقضى منها ديونه وينفذ وصاياه من
اي الاقسام كانت نعم دية العمد لا يجب على الورثة اخذها وصرفها في الديون
والوصايا بل لهم القصاص وان لم يضمنوا الدين على الاصح فان اصطلحوا
على اخذها كانت من التركة ودل على ذلك كله البيان النبوي والتبليغ الامامي كما
تظافرت به الروايات م ان المقتول خطأ اذا كان من قوم اهل الحرب لكنه هو
مؤمن فانه يجب الكفارة لا غنى لاجل ايمانه ولا يجب الدية لكونهم كفرة لا يستحقون
في دية المسلم شيئا م ان المقتول خطأ اذا كان بين قوم معاهدين اما اهل كتاب
لهم ذمة او قوم كفار لهم عهد فاختلف في هذا المقتول قيل هو كافر الا ان
ديته يلزم لمكان العهد مع قومه فديته عندنا على هذا التقدير ثمانمائة درهم
وعليه اجماع اصحابنا واختلف الفقهاء منهم فقال ابو حنيفة كدية المسلم لظاهر
الآية واطلاق لفظ الدية وقيل النصف وقال الشافعي الثلث وقيل اربعة آلاف
درهم ولا خلاف عندهم ان دية المجوسي ثمانمائة درهم وقيل هو مؤمن والمروي

في اجنادنا ويؤيده وجوب الكفارة بقتله لانه لا كفارة بقتل الكافر وايضا
سياق الآية يدل عليه لعطفه على قوله وهو مؤمن في الجملة المتقدمة لكن الدية
هنا انما تعطى لعصبته من المسلمين خاصة وح يكون ظاهر الآية مخصوصا بالمسلمين اذ
الكافر لا يرث المسلم لقولهم لا توارث بين اهل ملتين ه قوله فمن لم يجد يشير الى
ان الكفارة هنا مرتبة لاتيانه بالفاء الموجبة للتعقيب والمراد بعدم الوجدان
هو ان لا يملك الرقبة وثمنها فاضلا عن قوت يومه ودست ثوبه ودار سكناه وكذا
يحكم بعدم وجدانه لو كان مريضا يفتقر الى الخدمة او من اهل الاخدام وان لم يكن
مريضا مع حاجته الى الخدمة اما من جرى عادته بخدمة نفسه فانه يعتق عليه الا
مع المرض والمراد بتتابع الشهرين ان يصوم شهرا ومن الثاني ولو يوما لو وقع التتابع
صفة للشهرين لا الايام ولو افطر في الاول لعذر بنى عند زواله هذا وقيل عدم الوجدان
راجع الى عدم وجدان الدية وقيل الى عدم وجدان الدية والرقبة معا وكلاهما
شاذان لان الدية على العاقلة لا على الجاني حتى يوصف بعدم الوجدان واعلم انه مع
عدم قدرته على الصوم ينتقل الى اطعام ستين مسكينا كما تقدم مثله ثم اعلم ان
الكفارة واجبة على الفور اما اولا فلانها كالتوبة الواجبة على الفور واما ثانيا
فلاتيانه بالفاء عقيب قوله ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة الخ قوله توبة
من الله اي شرع هذا الحكم كله او الانتقال الى الصوم رحمة من الله لكم لكونه عليما
بحالكم وحكيما واضعا لكل شيء في موضعه السابعة وكتبنا عليهم فيها ان النفس

بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن
والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له وكتبنا عطف على تضمنه الحكم
اي حكمنا عليهم بذلك والباء للبدلية كقولك هذا بهذا اي هذا كائن بدل هذا
وتقدير الكلام حكمنا على بني اسرائيل في التورية ان النفس يكون بدل النفس المعصومة
اذا قتلت وكذا البواقي وهنا فوائد الاولى ان قيل حكم هذه الآية معمول به في هذه
الشريعة مع الاجماع على كون التورية منسوخة بتمامه فكيف يعمل بما هو منسوخ وايضا
اتفق الاصوليون على انه صلعم غير متعبد بشرع من قبله فكيف تعبد بهذا الحكم مع
كونه شريعة لموسى عم انا نقول لا شك ان الشريعة السابقة منسوخة بالشريعة
المسبوقة بمعنى ان مجموع احكام المسبوقة من حيث المجموع لا من حيث كل واحد واحد
منسوخ لمجموع الاحكام السابقة من حيث المجموع ولا يلزم من ذلك ان يكون كل
واحد واحد من الاحكام ناسخا ومنسوخا لان النسخ هو الرفع ورفع المجموع
من حيث المجموع لا يستلزم رفع كل واحد بل واحد منها لا بعينه والتعيين الى
الشارع ثم ان كل واحد من الاحكام المسبوقة اما ان يكون منافيا لحكم من الاحكام
السابقة او لا فان كان الاول كان ناسخا وان كان الثاني فاما ان يكون موافقا
له او لا فان كان الاول كان ذلك من جملة الاتفاقات في الاحكام وان كان
الثاني هو ان لا يكون منافيا ولا موافقا لم يجز التعبد به الا بدليل خارجي
وعلى التقادير الثلثة لا يكون النبي صلعم متعبدا باحكام الشريعة السابقة ولذلك

قال سبحانه وتعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا م لا شك ان ما تضمنته الآية
وان كان معمولا به في شرعنا لكنه من العمومات المخصوصة لاشتراط القصاص
نفسا او طرفا بالتساوي في الاسلام والحرية وقد حكينا ما في ذلك من الخلاف
وكذلك يشترط في الاطراف التساوي في المحل والصفات فلا تفقأ العين
اليمنى باليسرى ولا تقطع الاذن اليمنى باليسرى ولا يقلع السن بغير مقابله ولا
يجدع الانف الصحيح بالاشل ولا يوخذ الصحيحة بالعمياء ولا السن الصحيح بالاسود
ولا الاذن الصحيحة بالشلاء الى غير ذلك من التفاصيل المذكورة في الفقه المتلقاة
من البيان النبوي صلعم والتبليغ الامامي م قرئ بنصب الجروح وكذا السوابق عليها الى
والعين والانف الى آخرها وقرئ بالرفع فيها كلها اما النصب فبالعطف على لفظ
اسم ان واما الرفع فبالعطف على محل اسم ان قوله والجروح قصاص اي ذات قصاص
وهو ايضا من المخصوصات فان الجرح اذا كان مشتملا على غرر وخطر لا قصاص
فيه بل ينتقل الى الدية كالهاشمة والمنقلة والمامومة والجائفة بخلاف ما لا غرر ولا
خطر فيه فان حكم القصاص فيه ثابت كالخارصة والدامية والمتلاحمة والسمحاق
ويراعى في ذلك ايضا التساوي في المحل والقدر طولا وعرضا لا عمقا بل يكفي صدق
الاسم فيه ويشترط ايضا ما تقدم من التساوي في الاسلام والحرية م قوله فمن تصدق
به اي بالقصاص فهو اي التصدق كفارة له اي لذنبه والضمير للمتصدق ولانه
المالك للقصاص ويعود الضمير الى من الذي هو المذكور وقيل يرجع الى المتصدق

عليه لان العفو قائم مقام اخذ الحق منه وليس بشيء اما اولا فلانه خلاف الظاهر
واما ثانيا فلانه نوع تاكيد والتاسيس خير منه واما ثالثا فلانه لو كان
كذلك لما وجبت الكفارة على القاتل بالعفو واللازم بط فكذا الملزوم
والملازمة ظاهرة هذا واعلم ان من هنا بطلان الاحباط والتكفير لقيام
الدليل على ذلك كما هو مقرر في علم الكلام وح يجب حمل ما ورد من تكفير السيئات
بالحسنات كما ذكرها وكقوله ص الصلوات الخمس كفارة لما بينهن من الذنوب
وقول علي ع الحج والعمرة يرحضان الذنب الى غير ذلك على ان الله تعالى
يتفضل على فاعل الحسنة باسقاط عقاب سيئاته لعظم محل تلك الحسنة وكذا
نقول في قوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ان الله
يتفضل على مجتنب الكبيرة بالعفو عن صغايره لعظم محله باجتناب الكباير
الثامنة ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل فيها دلالة على

في حم عسق

ان من اوقع به ظلم في نفس او في طرف او شجاج او مال فانتصر بعد ظلمه اي
استوفى حقه فليس عليه سبيل من المعاقبة واللوم ومن زايدة لكونها بعد
النفي وفيه ايضا دلالة على انه يجوز الاقتصاص من غير حكم حاكم في طرف او جرح او مال
ممن ماطل بعد انيداعي في ذلك عدم التجاوز الى غير حقه **التاسعة** وجزاء

في حم عسق

سيئة سيئة مثلها فمن عفى واصلح فاجره على الله انه لا يحب الظالمين هذه الآية
تدل على امور ثلثة ١ ما دلت عليه السابقة وسمي الجزاء مع كونه حسنا سيئة

اما على المجاز تسمية الشيء باسم مقابله او لانها تسوء من يوقع به ٢ يدل على
حسن العفو عن السيئة فانه يستحق في مقابله اجرا عظيما لا يدري كنهه الا بها مه وعدم
تعيينه ٣ انه يجب في الاقتصاص الاقتصار على المثل وعدم التجاوز عنه لقوله انه
لا يحب الظالمين ومثل هذه الآية في الدلالة قوله وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما
عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين وقيل نزلت لما قتل حمزة ع ونظر رسول
الله ص اليه وقد شق بطنه وجدع انفه واذناه فقال لولا ان تكون سنة بعدي
لتركته حتى يحشره الله من بطون السباع لاقتلن مكانه سبعين رجلا منهم ثم دعا
ببردة فغطى بها وجهه فخرجت رجلاه فجعل على رجليه شيئا من الاذخر ثم قدمه
فكبر عليه سبعين تكبيرة فنزلت الآية فقال رسول الله ص بل اصبر يا رب
العاشرة ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار

في المؤمنون

مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة
عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين
فنذكر شرحها ثم نذكر غرض الفقهاء منها فنقول الخلق التقدير اما لاجزاء المخلوق
او هيئة تركيبها او لاوقاته ومنه خلق الموت والحيوة والمراد من الانسان
هنا الهيكل المحسوس والسلالة موضوعه لمقدار ينفصل عن شيء سواء كان من
شانه ان يرمى به كالقلامة والنجارة او يتمسك به ويحفظ كالخلاصة و
السلالة ومن في الموضعين لابتداء الغاية فان آدم ع خلق من سلالة

مخلوقة من الطين لا ان الثانية للبيان كما قال الزمخشري لان كونها لابتداء
الغاية مغني عن البيان ثم جعلناه نطفة اي اولاده من نطفة فانتصابها
بنزع الخافض في قرار مكين اي محكم وهو ظهر الاب والجار والمجرور صفة
لنطفة لا ان المراد بطن الام كما قاله الاكثر اذ يجب ان يقول فخلقنا النطفة
علقة لانه مبدا خلقة العلقة لا يتراخى في بطن الام عن النطفة بل عن كونها
نطفة في ظهر الاب ثم خلقنا النطفة علقة اي بعد انتقالها من ظهر الاب الى
الرحم ولذلك قال ثم لان النطفة موجودة قبل انتقالها وحال الانتقال الى
ان يستقر في الرحم فخلقنا العلقة اتى بالفاء نظرا الى استعداد كونها مضغة
فانه يتعقب العلقة ولا يتراخى زمانا وكذلك الانتقالات بعده وانشاناه
خلقا آخر اي نفخنا فيه الروح فصار انسانا بمعنى آخر بعد ان كان بدنا له
واتى بثم لان في العادة ان تركب شي من شيئين محتاج الى توسط زمان بينهما
وهو قول ابن عباس ومجاهد وقيل هو انبات الشعر والاسنان وقيل كونه ذكرا
او انثى والعلقة قطعة دم ثخين والمضغة قطعة لحم واحتج ابو حنيفة على
مذهبه انه لو غصب بيضا فصار عنده فرخا او حبا فصار دقيقا انه تملكه
وليس عليه غير البيض والحب بقوله ثم انشاناه خلقا آخر وهو غير مصيب في
قوله لان الصورة تتبع المادة والمادة لغيره وهب انه ملك الصورة فكيف
يملك المادة ثم يصح في خمر غصبه مسلم من مسلم فصار خلا في يد الثاني

انه لا انه ملكه بالبيع لعدم تملك الاول له اذا عرفت هذا فنقول استدل معظم
الفقهاء بالآية على توزيع الدية على هذه الحالات فاوجبوا في النطفة بعد
استقرارها في الرحم عشرين دينارا لان فيها عشرة قبل وقوعها فيه بدليل انه
لو افزع مجامعا فعزل ضمن المفزع عشرة وكذا لو عزل الزوج كان عليه عشرة دنانير
فيستفيد بالوقوع في الرحم حالة اخرى زايدة فلها دية واوجبوا في العلقة
اربعين وفي المضغة ستين وفي العظم ثمانين واذا اكتسى اللحم ولم يلجه الروح
مائة واذا ولجته الروح الدية الكاملة للذكر ونصفها للانثى فان لم يعلم فنصف
الديتين وقيل بالقرعة اذا عرفت هذا فهنا فوائد ١ يتنزل بين كل حالة سابقة
وما بعدها عشرون يوما ولاينافي ذلك الاتيان بالفاء لما قلناه من التعقيب
الاستعدادي ويكون لكل يوم دينار فاذا بقت النطفة عشرين يوما كان
فيها عشرون دينارا وفي احد وعشرين يوما احد وعشرين دينارا او في ثلاثين
يوما ثلاثون دينارا وعلى هذا وهو مشهور لكن لا يعلم مستنده نعم روى الشيخ
في التهذيب عن يونس الشيباني قال قلت للصادق عم فان خرج في النطفة قطرة دم
قال القطرة عشر النطفة فيها اثنان وعشرون دينارا قال قلت فان قطرت
ثلثا قال ستة وعشرون قلت فاربع قال ثمانية وعشرون دينارا وما زاد
على النصف فبحساب ذلك حتى يصير علقة فاذا صار علقة ففيها اربعون
دينارا وفي طريقها صالح بن عقبة وهو كذاب غال لعنه الله ملعون ٢ قال بعض

نفرهابينها في الجنين قبل ان يلجه الروح غرة عبدٌ او امةٌ وقدر ابن الجنيد قيمة
الغرة نصف عشر الدية ٣ روي ان الصحابة اختلفوا في الموؤدة ما هي وهل
العزل وادٌ وهل اسقاط المرأة جنينها عمدا وادٌ فقال علي ع انها لا يكون موؤدة
حتى يأتي عليها التارات السبع فقال صدقت اطال الله بقاءك واراد به طبقات
الخالق السبع المبينة في الآية المذكورة فاشار ع الى انه اذا استهل بعد الولادة
ثم دفن فهو وادٌ فلا يكون الحامل المسقط قد وادت

كتاب القضاء والشهادات

وفيه آيات **الاولى** يا داود انا جعلناك
خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى الخليفة يراد بها
عرفا المعنيين اما كونه خلفا لمن كان قبله من الرسل او كونه مدبرا للامور من
قبل غيره وقد دلت على امور ١ مشروعية القضاء والحكم وقد تقدم اقسام الولاية
في باب المكاسب ٢ وجوب الحكم بالحق اي بما هو مطابق لما في نفس الامر بحسب
ما يقود اليه الدليل او الامارة ٣ انه لا ينبغي اتباع الهوى اي الميل بمجرد الحظ
النفساني ويدخل في ذلك وجوب الانصاف والانصات والتسوية بين الخصوم
في السلام والكلام وانواع الاكرام اما الميل القلبي الى احدهما مع الحكم بالحق فذاك
مكروه **الثانية** وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم دلت هذه
على ما دلت عليه السابقة **الثالثة** فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما
شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما كما وجب على

في ص

في المائدة

في النساء

الحاكم الحكم بالحق كذلك يجب على المحكوم عليه الانقياد والاذعان وأكد
ذلك بالقسم المتبوع بعدم ايمانهم ان لم يحكموا وينقادوا للحق ظاهرا وباطنا
قوله فيما شجر بينهم اي اختلف يقال تشاجر القوم اذا اختلفوا والحرج الضيق
وقيل الشك لان الشاك في ضيق في امره والتسليم الانقياد **الرابعة** ومن لم يحكم
بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون
ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون قيل هذه الثلث حيث وردت
في حكاية ما انزل الله على اهل الكتاب فهي مختصة بهم وليس بشيء بل هو عام في
كل ملة لان خصوص السبب لا يخصص ثم الحاكم بغير ما انزل الله ان كان مع اعتقاده
لذلك الحكم فهو كافر وان كان لا مع اعتقاده فهو ظالم وفاسق **الخامسة**
ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل
تقدم ذكر صدرها واما عجزها فيدل على وجوب العدل في الحكم بين الناس صريحا
السادسة انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله ولا
تكن للخائنين خصيما الانزال هو نقل الشيء من مكان عال او رتبة عالية الى
ما دونها والكتاب القرآن وبالحق اي بسبب الحق او ملتبسا بالحق وقد دلت
على امور ١ خطابه ص بانه يحكم بما اراه الله اي اعلمه بالوحي وليس من الرؤية بمعنى
العلم والا لاستدعى ثلثة مفاعيل وفيه دلالة على انه لا يجوز الحكم بغير علم ٢
خطابه ص بان لا يجادل اي لا يخاصم لاجل الخائنين بحيث يذب عنهم خصومهم

في المائدة

في النساء

في المائدة

البريئين وفيه دلالة على عدم جواز المجادلة عن احد الخصمين وعدم جواز تلقينه
ما يستظهر به على خصمه **السابعة** فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم
في المائدة
دلت على انه اذا تحاكم اهل الذمة الى النبي صلعم او الى من يقوم مقامه من الائمة
عليهم السلام او الفقهاء تخير الحاكم بين ان يحكم بينهم بمذهب الاسلام وبين ان
يردهم الى حكامهم قيل ان هذا التخيير منسوخ بقوله ان احكم بينهم بما انزل الله
فهو مروي عن مجاهد وابن عباس رضه وقال ما نسخ من المائدة سوى هذه وسوى
قوله ولا تحلوا شعائر الله نسخها قوله اقتلوا المشركين وقيل ليس بمنسوخ بل الآية
بالعكس والتخيير باق وهو مذهب اصحابنا لكنه ليس على الاطلاق بل اذا كان الخصمان
من ملة واحدة اما اذا كان احدهما مسلما فلا يجوز رد الحكم فيه الى اهل الذمة قطعا
ولو كانا متغايرين في الملة كاليهودي والنصراني فيحتمل الرد الى الناسخ والاقوى
تحتم الحكم بينهما بمذهب الاسلام لان ردهما الى احد الملتين موجب لاثارة الفتنة
الثامنة وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم و
في عصمة الانبياء
كنا لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما قيل الحرث الزرع
وقيل الكرم قد تدلت عناقيده والنفش الرعي ليلا والهمل يكون ليلا ونهارا حكم
داود عم بان يسلم الغنم الى صاحب الحرث عوضا عما افسدته ونظيره حكم ابو حنيفة
في العبد الجاني يسلم الى المجني عليه فقال سليمان وهو ابن احد عشر سنة يا نبي الله
غير هذا ارفق بهما فعزم عليه ليحكمن بينهما فقال ارى ان تدفع الغنم الى

صاحب الحرث لينتفع بالبانها واولادها واصوافها والحرث الى صاحب الغنم
يقوم باصلاحه حتى يعود كما كان ثم يترادان فقال القضاء ما قضيت ونظيره
قول الشافعي بغرم الاجرة للحيلولة للعبد المغصوب وحكم الحرث المذكور في شرعنا
ضمان صاحب الغنم قيمة التالف ان فرط في حفظها والا فلا وقال الشافعي يجب
ضمان ما تلف ليلا اذ المعتاد وجوب ضبط الدواب ليلا ولذلك قضى النبي صلعم
لما دخلت ناقة البراء حائطا فافسدته على اهل الاموال حفظها بالنهار وعلى
اهل الماشية حفظها بالليل وهو قول جماعة من اصحابنا وعند ابي حنيفة لا
ضمان الا ان يكون معها حافظ لقوله صلعم جرح العجماء جبار وهنا سؤالات **أ** هل
كان حكمهما بوحي او اجتهاد الجواب الحق عندنا انه بوحي والثاني ناسخ وهو
قول الجبائي قيل عليه الوقت كان واحدا فيكون بداء وهو غير جائز ومن
جوز على الانبياء الاجتهاد قال كان الحكمان باجتهاد وبعض فضلائنا جوز
الاجتهاد للنبي صلعم اذا حضرت الواقعة وفقد الوحي وكان تاخير الحكم ضررا
ولا يلزم العمل بالظن مع امكان العلم اذ الفرض عدمه قلت ان الحكم ح ليس
بالاجتهاد لدلالة الوحي على نفي الضرر فيكون حكما بالنص النوعي **ب** ظاهر
الكلام ان الحكمين صوابان لقوله تع وكلا آتينا حكما وعلما مع ان بينهما
منافاة والصواب لا يكون في المتنافيين الجواب المنع من المنافاة لجواز
ان يكون قيمة الغنم بقدر ما فات من الحرث ولذلك حكم بتسليم الغنم اذ لا يجب

فى البقرة

عليه فيكون حكمه صوابا لكن حكم سليمان كان اصوب لانه راعى مصلحة الجانبين
والصبي وان لم يكن واجبا لكنه ندب من قسم التفضل فلا منافاة كما لا منافاة
بين المصلحة والاصلح والفصيح والافصح قلت فعلى هذا لا يكون الثاني ناسخا
للاول اذ لا منافاة بين الاول والثاني والنسخ شرطه المنافاة بل يكون بيان
شرع زايد وقد تقرر في الاصول ان الزايد على النص ليس نسخا على الاصح وعلى
هذا يخرج الجواب عن السؤال الاول وعن القول بلزوم البدا ثم على قول من قال
ان حكمهما كان بالاجتهاد يرد سوال انه لا يجوز للمجتهد ان يرجع عن اجتهاده لاجل
اجتهاد غيره الجواب انه رجع لاجتهاد بان له وهو جائز اتفاقا واعلم ان
قوله ففهمناها اي الفتوى او الحكومة فيه دلالة على انه لم يكن باجتهاد بل بوحي
فبطل قول من استدل بها على تصويب قول كل مجتهد لانه مخالف لمدلولها قوله
لحكمهم اضاف الحكم الى الحاكمين والمتحاكمين **التاسعة** ولا تاكلوا اموالكم
بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتاكلوا فريقا من اموال الناس بالاثم و
انتم تعلمون دلت هذه الاية على النهي عن جملتين **الاولى** النهي عن اكل الاموال
بالسبب الباطل ان قلت انه اضاف الاموال الى المخاطبين فكيف يكون باطلا فان
مال الرجل حلال له ولا شيء من الحلال بباطل قلت هذا مجاز من باب اطلاق الكل
على البعض والمراد لا ياكل بعضكم مال بعض بالباطل كالنهب والسرقة والتزوير
وغير ذلك **الثانية** وتدلوا اي لا تدلوا حذف لا اعتمادا على العطف ومعنا

فى النساء

لا تعطوا الحكام اموالكم ليحكموا لكم وهو مستفاد من قولهم ادلى دلوه اذا ارسلها
والرشوة توصل الى الحكام قوله لتاكلوا علة غائية للادلاء قوله فريقا اي طائفة
من اموال الناس بالاثم اي بالظلم الذي هو سبب الاثم وانتم تعلمون الواو للحال
اي والحال انكم تعلمون انها باطلة وانما قيد الحكم بالعلم لان التكليف مشروط بالعلم
روي ان النبي صلعم قال للخصمين اختصما عنده انما انا بشر مثلكم ولعل بعضكم الحن
بحجته من بعض فاقضي له على نحو ما اسمع منه فمن قضيت له بشيء من حق اخيه فانما
اقضي له قطعة من النار **العاشرة** الم تر الى الذين يزعمون انهم امنوا بما
انزل اليك وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا
ان يكفروا به ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا قيل نزلت في شان رجل منافق
ورجل يهودي كان بينهما خصومة فطلب المنافق المحاكمة الى كعب بن الاشرف وطلب
اليهودي المحاكمة الى النبي صلعم فنزلت والطاغوت هنا من يحكم بالباطل وسمي به
لفرط طغيانه وقال علي عم كل حاكم يحكم بغير قولنا اهل البيت فهو طاغوت وقرا
الاية وعن ابي بصير عن الصادق عم انه قال يا ابا محمد انه لو كان لك على رجل حق فدعوته
الى حكام اهل العدل فابى عليك الا ان يحاكمك ويرافعك الى حكام الجور فانه ممن
حاكم الى الطاغوت وهو قول الله عز وجل الم تر الى الذين يزعمون الى الاخر
وقال اياكم وان يحاكم بعضكم بعضا الى اهل الجور ولكن انظروا الى رجل منكم
يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم قاضيا فاني قد جعلته قاضيا فتحاكموا

في سورة ص

اليه وقال علي عم لما دلّ على امير المؤمنين م شريحا اشترط عليه ان لا ينفذ القضاء
حتى يعرضه عليه وقد ورد في هذا المعنى احاديث كثيرة **الحادية عشر** وشددنا ملكه
وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب وشددنا ملكه اى قوّينا وعقدنا لا يقدر احد على
حلّه قيل كان يبيت حول محرابه اربعون الف مستلئم يحرسونه وقيل القى الله هيبته
في قلوب الناس بسبب ان رجلا ادّعى على رجل بدعوى ولم يكن له بينة فرأى داود
في منامه ان اقتل المدّعى عليه فقال في نفسه انه منام ولم يقتله حتى اوحى الله
في اليقظة فاعلمه داود عم فاعترف الرجل انه قتل ابا المدّعي وهو سبب هيبته
فاشتدّ ملكه بذلك فاذا اراد الله امرا هيّاء سببه ولعليّ عم احكام كثيرة
يضاهي احكام داود عم بل اعظم وصورها في المطوّلات من كتب الاحاديث وفي
احكام داود عم وعليّ عم دلالة على جواز حكم الحاكم بعلمه وان لم يقم بينة قوله وآتيناه
الحكمة هي الزبور وقيل كلّ كلام وافق الحق واما فصل الخطاب فقيل هو الكلام
الفاصل بين الحق والباطل والصحيح والفاسد في الحكومات وغيرها وقيل
هو الفصل في الكلام في موضعه والوصل في موضعه ونقل الزمخشري عن علي عم
هو قوله عم البيّنة على من ادّعى واليمين على المدّعى عليه وذكر لانه فاصل بين
المدعيين ولو كان اولى هذا الحكم داود عم وقد ذكر الراوندي في هذه القضية
اشياء لا تعلّق لها بالفقه اعرضنا عنها انهم ذكرنا في كتابنا المسمّى باللوامع في
علم الكلام قصة داود عم على وجه المستوفى فليطالع ثمه ومن جملة ما فيها ان موضع

الخطيئة

في النور

في الحجرات

الخطيئة منه عم قيل هو لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه فانه وصفه بالظلم
قبل التفحص عن حاله فعوتب عليه وعلى هذا ينبغي للحاكم التثبت في الحكم وان لا
يبادر الى التخطية والتصويب الا بعد الاستكشاف **الثانية عشر** واذا دعوا
الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون وان لم يكن الحق ياتوا اليه
مذعنين قيل نزلت في بشر المنافق واليهودي الذين تقدّم ذكرهما وقيل
كان المنازعة بين علي عم والمغيرة بن وائل في ارض وبناء وابى المغيرة المحاكمة
عند رسول الله صلعم وقال ان عليا يبغضني واخاف ان يحيف عليّ وقال البلخي ان
المنازعة كانت بين علي عم وعثمان في ارض اشتراها عثمان منه فخرج فيها احجار و
اراد عثمان ردّها بالعيب وابى علي عم وقال بيني وبينك رسول الله صلعم فقال عثمان
الحكم بن ابي العاص لعنه الله ان حاكمته الى ابن عمه حكم له فلا تحاكمه فنزلت قوله و
ان يكن لهم الحق معناه ان هؤلاء المنافقين اذا دعوا الى الرسول صلعم وعلموا ان الحق
معهم ينقادون الى المجيء وان علموا انهم مبطلون لا ياتونه لعلمهم انه لا يحكم الا بالحق
وفي الآية توبيخ ونعي على من لم يجب الى الحكم بالحق ويابى عنه واما قصة الارض و
الحجارة فان الحق كان مع علي عم لان الحجارة اذا كانت مخلوقة فلا صنع لعلي
المشتري فلا اختيار له **الثالثة عشر** يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبإٍ
فتبيّنوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين قرئ فتبيّنوا اى
تفحّصوا وقرئ فتثبّتوا اى تثبّتوا الى ان يتبيّن لكم الحال والفسق لغة الخروج عن

الشئ وسمي الفارة فويسقة لخروجها من بيتها واصطلاحًا الخروج عن طاعة الله
مع الايمان به والبناء الحبني فان كان الاخبار عن الحبني فهو شهادة والا فهو اقرار
قوله ان تصيبوا اي كراهة ان تصيبوا قومًا بجهالة اي جاهلين بحالهم اذا عرفت هذا
فهنا فوائد آ في الآية دلالة على اشتراط العدالة لانها ملزومة لعدم الفسق وقد
عرفها الفقهاء بانها ملكة تبعث على ملازمة التقوى والمروة وتزول بمواقعة كبيرة
واصرار على صغيرة اذ بواحد من ذينك يدخل حيز الفسق ووجه الدلالة انه تعالى
امر بالتثبت عند اخبار الفاسق ويلزم منه ان لا يجب التثبت عند اخبار العدل
اما اولا فللاجماع واما ثانيا فلان المشروط عدم عند عدم شرطه وح نقول اما ان
يقبل شهادة الفاسق اولا فان كان الاول لزم ان يكون اعظم مرتبة من العدل
وهو بط وان كان الثاني فهو المط ب الكبيرة المشار اليها هنا وفي قوله تعالى ان
تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم قيل كل ذنب رتب الشارع عليه حدًا
او صرح بالوعيد فيه وقيل ما علم حرمته بدليل قاطع وعن النبي ص انها سبع الاشراك
بالله وقتل النفس التي حرم الله وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والربوا والفرار
من الزحف وعقوق الوالدين وعن ابن عباس هي الى سبعماية اقرب منها الى سبع
وقال بعض اصحابنا الذنوب كلها كبائر وانما صغر الذنب وكبره بالاضافة الى
ما فوقه وما تحته فاكبر الكبائر الشرك بالله واصغر الصغائر حديث النفس وبينهما
وسائط يصدق عليها الامران فالقبلة بالنسبة الى الزنا صغيرة والى النظر

بكبيرة

كبيرة فمعنى التكفير في الآية ان المكلف متى عرض له امران منها ودعته نفسه اليهما
بحيث لا يتمالك فكفها عن الاكبر منهما يكفر عنه ما ارتكبه لا للاحتباط بل لما استحق من
الثواب على اجتناب الاكبر ج الاصرار على الصغيرة اما فعلي وهو المداومة
على نوع واحد منها بلا توبة والاكثار من جنس الصغائر بلا توبة واما حكمي وهو العزم
على فعل تلك الصغيرة بعد الفراغ منها اما من فعل صغيرة ولم يخطر بالبال بعدها
توبة ولا عزم على فعلها فالظاهر انه غير مصر ولعله مما يكفره الاعمال الصالحة
كما تقدم توجيهه د المروة المشار اليها فيما تقدم هي تنزيه النفس عن الدناءة
التي لا يليق بامثاله كالسخرية والمزاح الكثير وكشف العورة التي يتأكد استحباب
سترها في الصلوة والاكل في الاسواق غالبا ولبس الفقيه لباس الجندي بحيث
يسخر منه وبالعكس وبالجملة المباحات التي يستخف بفاعلها وليس من ذلك الصنائع
الدنية كالكنس والحجامة والحياكة وان استغنى عنها **الرابعة عشر** يا ايها الذين
آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ان
يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا وان تلووا او تعرضوا
فان الله كان بما تعملون خبيرا اي كونوا مواظبين على العدل مجتهدين في اقامته
شهداء لله اي تقيمون الشهادة لوجه الله وهو خبر كان او حال ولو على انفسكم
اي ولو كان ذلك باقراركم على انفسكم لان الشهادة بيان الحق سواء كان عليه او
على غيره وسواء كان المشهود له او عليه غنيا او فقيرا فلا تمتنعوا من الشهادة

في النساء

او لا تجوروا فيهما ميلا الى الغني او ترحما على الفقير فان الله هو المتولي لهما والعالم
بمصالحهما وتثنية الضمير فيهما بالرجوع الى ما دل عليه المذكور وهو جنسا الفقير و
الغني لا اليهما والا لوحد ويدل عليه انه قرئ شاذا فالله اولى بهم قوله ان تعدلوا
اي لا تعدلوا عن الحق او كراهة ان تعدلوا قوله وان تلووا السنتكم عن شهادة
الحق او حكومة العدل او تعرضوا عن ادائها فان الله كان بما تعملون خبيرا فيجازيكم
وفيه نوع تهديد ومبالغة واذا عرفت هذا فقد دلت على امور آ وجوب اقامة
العدل في الحكومات مطلقا على نفسه او على غيره ب وجوب اقرار الانسان
على نفسه بحق يكون ثابتا في ذمته ج وجوب اقامة الشهادة على الوالدين وهو
مذهب المرتضى وابن الجنيد ويدل عليه ايضا رواية داود بن الحصين وغيره وقال
الشيخ واكثر الاصحاب لا يقبل شهادة الولد على والده لاستلزام ذلك تكذيب
والده وهو عقوق يمنع قبول الشهادة ووجوب الاقامة الذي هو مدلول الآية
لا يستلزم القبول لان الاقامة صدوع بالحق وهو اعم من القبول وعدمه وهل
حكم الجد للاب حكم الاب فيه نظر اما الام فيقبل شهادة الولد عليها او لها وكذا
للاب ويقبل ايضا شهادة الاب للولد وعليه لعموم ادلة وجوب الاقامة ووجوب
القبول من غير معارض د وجوب الاقامة على الاقارب كلهم وكذا الحكم من غير
فرق بينهم وخالف الفقهاء في ذلك لما فيه من التهمة المانعة من القبول لان الولد
بعض الوالد لكونه مخلوقا من نطفته والوالد مادة للولد فهو كالجزء منه

بعض

فيكون كل واحد منهما شاهدا لنفسه وكذا الكلام في الاقارب والحق خلاف ذلك
اما اولا فلنص الآية الكريمة واما ثانيا فلان التهمة مدفوعة بالعدالة فلا يكون
معارضة للادلة العامة واما ثالثا فلان البعضية ليست حقيقية بل مجازا
ولكل واحد منهما حكم نفسه ولذلك قد يكون احدهما حرا وان كان الآخر رقا

الخامسة عشر يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولا
يجرمنكم شنآن قوم على ان لا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوى واتقوا الله
ان الله خبير بما تعملون امر سبحانه وتعالى بجعل الحركات والافعال كلها لداعي

في المائدة

لوجهه بحيث لا يكون فعل من الافعال الا له ويوقع اخلاصا لله وامر ايضا بايقاع
الشهادة بالعدل اذ به قوام الدنيا والآخرة قوله ولا يجرمنكم اي لا يحملنكم بغض
قوم على ترك العدل فيهم وذلك مستلزم للعدل لكن لما كانت دلالة المطابقة
اقوى من دلالة الالتزام امر بالعدل ثانيا وقوله هو اي العدل اقرب للتقوى
اي اليها وفي ذلك مبالغة عظيمة في العدل حيث جعله اقرب لحصول امر مهم
هذا وفي الآية ايضا تاكيد للامر باقامة الشهادة رعاية لمصالح عباده كما قال
ولي الله امير المؤمنين عم فرض الله الشهادات استظهارا على المجاحدات وقال
اذا كان العذر طباعا فالثقة الى كل احد عجز ولنقطع الكلام حامدين الله
على جميل احسانه شاكرين له على توفيقه وامتنانه قائلين ربنا لا تؤاخذنا
ان نسينا او اخطأنا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا

ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولينا
فانصرنا على القوم الكافرين سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام
على المرسلين والحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله اجمعين
الطيبين الطاهرين فرغ وتم الكتاب المسمى بكنز العرفان فی فقه
القرآن بعون الله الملك المنان قاسم على بن المرحوم المغفور حاجی
حسين قصاب الاسترابادی فی يوم الاثنين من سلخ ربيع الثانی
سنه ثمان وثمانين وتسعماية من الهجرة النبوية لاجل السيد السند الحسيب
النسيب الفاضل الكامل امير كمال الدين حسين بن السعيد الشهيد
الواصل روحه الى الجنان امير عبد الرحيم الجرجانی اللهم استجب
دعائنا ولا تخيب رجائنا فاغفر لنا ذنوبنا
انك انت الوهاب اللهم اغفر
لمن دعا لی بمحمد وآله الطيبين
الطاهرين وسلم تسليما
كثيرا كثيرا

تم تم